







هذه النسخة من حط الفصول في عصره في التحقيق
 ووحيد دهره في التتبع حط زام محشي
 حاشية الجريد للسيد الشريف ومحشي
 أوائل صدر الشريعة في الفقه
 شكر الله سيده
 وعفوله

نسخة من حط الفصول في عصره في التحقيق
 ووحيد دهره في التتبع حط زام محشي
 حاشية الجريد للسيد الشريف ومحشي
 أوائل صدر الشريعة في الفقه
 شكر الله سيده
 وعفوله

محاميات عبد الجبار زاده
 بهرحا شيرة قطعة الألبان الزاوية
 على الكشاف وبيان الاعتراض
 جمال الدين الخسرو المصنف
 خطيب زاده فعال
 حطيد

عدد وراق
 191

العصر محمد
 عفي عنه
 المصنف
 المدرك بالكتاب
 وهو مطبوع
 1176

مضارفت العصر
 على حمسي
 عولاه
 عدد وراق
 191



ما انفك الخليل على العبد
 عاني
 من حبس
 الكتمان جاعا كاسرا
 الكتمان



وغير الاشتر او فقهه
 والفتن عليها فدر دقت
 المصنف الحاشية في المصنف
 الجاهل من المصنف
 الوهم كماله العناء

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم. وبكحول القوة
الحمد الذي احسرح العباد من ظلمة العدم الى نور الوجود
ورفعهم من دركات الجحيم الى درجات العلم بالكرم والجلود
ارسلنا نبياً معجزاً آتياً ساطع النيران في طع البرهان بلهان
جيبه الاحمد المحمود. وارشد المصلين وجعله مدد للعالمين
بشفاعتهم في اليوم الموعود. فسبحانه من لرم منفضل لتقداما الانعام
على العاصي المنهمل في غيبه العصيان وهو الغفور الودود. و
الصلوة والسلام على حبيب المودة بالحكمة المثبتة بعصمة صاحب
الحوض المورود. وعلى آله الطاهرين لا مع آله الا مع آل وطلع في
السماء البرآل واصحابه المنتجبين المنتخبين العاقلين في رضا المعبود
اعماله **مسؤول** العبد الضعيف الى الله العفا رعد للكرم من عباد
عفا الله تعالى عنها الاوزار ان تشرح الشفاف للمولى العلامة افضل
المنابر من قطب المحققين مولانا قطب الدين الرازي عفا الله تعالى له
وشكره عليه مما لا يخفى جلاله قدس. وببامدة شانه الشتمال من باب
شروح الشفاف على تحقيقات لم يحجم حولا الافكار ولم يصل اليها

بسم الله الرحمن الرحيم

خطي الانظار. وملتقى القول على الاعصار. ورزق خطي عظيم
من الاشهار. لكن المولى النحرير اسناد الافاضل مولانا جمال الدين القبر
رحمه الله تعالى اعترض عليه اعتراضات تتجبر عند استماعها الاوهام
وتدبر منها لصعوبتها الاوهام. واشتهرت من العلماء حتى اطال
بعضهم لسن الطعن على ذلك الشرح لشعفه في الرد. وحرصه على الجرح
ونصون القرايد التي جعلها المولى العلامة الشارح لذلك الشرح زينا
من شرط التعصب والعلو في العباد شيئا لقلته فحصى عن الدقائق وعدم
اطلاعه على الكفاية فبعثني قاضي مراكش على اعانة الحق ان اذكر في
اجوبة تلك الاعتراضات ما يبين محاطة في العليل بعد
لتامل والندفق والمراجعة الى كلام المفسر من اهل التحقيق سالكا
نجم الانصاف محترزا عن وصية التعصب والاعتساف ساعيا في اظهار
ما هو الحق لا ارباب ليكون الحق لاظهار الصواب فكتبته اول امداد
في حوت تلك الاعتراضات ثم رأت فيها مواضع يحتاج الى فوايد اخر
بديعة ومنمات مبيحة مخلو عنها الكتب وكما ح كمنوا الكلام اليها فغيرتها
وانتهضت لاجوب المذكورة ثانيا ولعل في القلم اليها ما فكتبت منه

X الصحيحة لبيان ما هو الحق في محال تلك الاعتراضات ومجبتها بالمحكما
 وذكرت في كلام الشيخ العلامة رضي الله تعالى عنه وأرضاه وآلوا وصحبه
 كلام المولى الشارح العلامة شكر الله سبحانه وبعده كلام المولى الفاضل المعتر
 عنه وبعده ما ينسخ هذا الضعيف ذي البصاعة المزجاة
 من الجواب لتكون عون على ضبط المسألة وسهل تصور نهج الرواد والاسرار
 وذكرت ايضا اجوبة الاعتراضات التي اوردتها الشارح على الشيخ ولم
 يذكر عنها جوابا الا نادرا بعد الاستمداد من حضرة من بيده ماصية
 الامور وفضلها الشامل تيسر كل معسور ثم بعد الفراع من التاليف
 افترست وسننا من عين الزمان وسننا في دياجير الخداز ليظهر
 الى الوصول الى حضيض يعرف غير العلم والعلامة ومرتبة النجاة والفضلاء
 وتعيين العلم والاملية ويذل الجمل وذوية الارض بسم الشرف وضمت
 على ذلك برمة مديدة حتى طلعت اوار العناية الآتية وفاضت ذوارف
 الكرامة الرحمانية وتبسمت نحو وجهي المطالب وتوجمت تلقا مبدع
 المآرب اعني جناب من خصة الله تعالى استغاثت ابديته والدرجات
 القرمدية مسيدين بيان العدل اثر ما اسرف على الانخداع ومطهر

٣
 حجاب الاحسان على البرايا بلفظ والالطيف التام ومهمته دار كان
 الكرم والاضاف وما دام نواعد الجور والاعتساف في العدل العزم
 والجود الحاملي والعلم الاحتفي والولاء الولاية في الافاق ومالك سرير
 السلطنة بالارث والاحتفاف مفتاح كل فلق ومصبح كل غسق معز
 الاسرار ومذلك الاسرار ماصية سرور في الامن والامان بمثل نصران
 الله يا مريد بعد الاحسان طر الله تعالى على برية وخليفة في خليفة
 خليفة ملك الافاق سطوته واملأ الملك من عذر ومن كرم
 وطهر الارض من ظلم ومن كدر وايد الشرح بعد الحق للحيمة
 غياث في خير الخلق دولته لذات شرف بسم من خلد الحرم
 زاد الاله عزة او سلطنة بحرمه المصطفى الملك والحررم
 ومن تعاديه منلوس اللوا ابدا ولا يزال ممانا غير محترم
 سلطان العزة والمجاهدين ناصر الاسلام والمسلمين غياث الدنيا
 والدين السلطان محمد بن زيد خان بن مراد خان بن ارخان بن
 عثمان ادام الله تعالى ايام دولته مدد الايام وربط اطناب عزته باوقار
 الدوام وعنه آتية السلاطين العظام باني وآله عليهم السلام وهذا دعا

لا يرد الله دعاء الرضا فالبزينة شاميل فرسمت اللسان باسمه وخرت
 به حصنة العلية وسدته السنه ^{السنه} شكر اليازية حسب جندك
 وطافني ورغبه في ذكر بعض محامدك وان قصرت عنه عبارتي على القول
 التي عباي لم من لم يشكر الناس لم يشكر الله ايده الله تعالى سدا دبر عثر
 وجلاله وخطه ذو الطافه وايضا له **قال** العلامة رضي الله تعالى
 عنه وارضاه **قال** المحمد الذي انزل القرآن كلاما مولفا منطما **وقال**
 الساجد القاضى شكر سعيه الانزال في اللغة اما معنى الايواء **قال**
 انزل الجيش في البلد ونزل الأمير بالقصر واما معنى تحريك الشئ من العلو
 الى السفل كقوله تعالى وارنا من السماء ما نهموا وهذا ان المعنيين
 لا يتحققان في الكلام فهو مستعمل في معنى مجازي لم يقل القرآن
 معنى فقام بذات الله تعالى فانزاله ان يوجد الكلمات والحروف
 الدالة على ذلك المعنى وثبتتها في اللوح المحفوظ ومن **قال** القرآن
 هو الفاظ فانزاله من حيثها في اللوح المحفوظ لان الانزال انما يكون
 بعد الوجود **وقال** المعنى المعارض منه تحت لانه ان عنى ان اللفظ حقيقة
 في كل واحد منهما وهو الذي يشعر به قول بعد المعنيين لا يحذفان

على اليازية

في الكلام وهو في الكلام ستمائة معنى مجازي فهو ممنوع لان التحريك
 من العلو الى السفل فيراد الى الهمم بخلاف الايواء وهو آية لونه
 مجازاة العلاقة طامس **ولان** التحريك معناه الحذف في اللفظ
 ملوكا حقيقته من الايواء يكون مشتركا وقد تفسر في الاصول
 ان المجاز خير من الاشتراك وان عنى صحة الطراف على كل واحد من المعنيين
 اعلم من ان يكون حقيقة او مجازا فاستعمل كل كلمة اما الدالة على النفس
 خطأ لانه ليس لمنع الجمع لان الايواء يمكن اجتماعه مع التحريك من العلو الى
 السفل بل هو لازم لان التحريك من العلو الى السفل ضمن الدخال في
 المكان العاقل والمنع الخلو لوجود المعنى **الثاني** المجاز واللفظ
 الحذف لان منع الجمع والخلو لازما **وقال** في الجواب على العقد
الاول اعني كون الانزال في المعنيين حقيقة بان مبادىء
 الاذمان من اللزوم الى التحريك من العلو الى السفل دون الايواء لعدم
 اطلاعهم على الوضع او الغة بالتحريك المذكور غير مصر مثل مبادىء
 الذم من القين الى الب صدق لان الاعتبار مبادىء من العارفين
 بالوضع عند انتفاء الالف وعدم مبادىء من العارفين بالوضع عند

عند انتفاء الف ووجود التصرية الى اليا واما ممنوع على ان عدم مبادل
 اليا من الى اليا واما اليا وجب كونه ممنوعا مجازيا لان عدم المباد
 من علاقته المجاز والعلاقة للوحي دليل لا ظنيا يجوز ان تختلف عن
 المدلول كالصميم الرطب في الشدة فانه علامه وجود المطر مع انه تختلف
 عنه كثر اثم كون المجاز حيزا من الاشياء مع كونه غير موجب
 للمحل على المجاز لانه لا يدل الا على اولوية الحمد وهي المعنى عدم الجوار
 يجوز ان تزل الاول مدفع لكون هذا المعنى من المعاني المذونة
 في كتب اللغة اذ لا يدون في كسالة الاكتفاء بغير لعدم احتياج المجاز
 الى التفسير مع وجه العلاقة وعلى الصدر الثاني اعني ان
 صحة الالفاظ اعتم من ان يكون حصة او محاز اما استعمال كلمة اما
 لمنع الخلو لان المسد ان الالفاظ انما يستعمل في اللغة باحد المعنيين المذكورين
 وتقول لوجه المعنى الثالث غير مقرر لان الالفاظ بمعنى الثبات
 في الوجود المحفوظ غير متجوز في اللغة ما ذكرنا من ان المجازات غير
 مدونة لعدم احتياجها الى التفسير الا عند وجه العلاقة و
 اثبات وجوده على المعترض لكون المعنى في السارج المسد

يعتبر

بانه الى الكتب ان تلقاه الملك من الله تعالى بقلب او يحفظها
 من اللوح المحفوظ وبذلك لها على الرسول **وقال** المعترض المعلوم
 من الروحاني خلف الجسماني فلا يكون من الملك سماع الكلمات فكون
 الكلمات من الملك على التقدير الاول وهو خلاف ما عليه المليون و
 الصحيح التقدير الثاني لان المحفوظ من اللوح وان لم يكن سموعا فنيا
 وترتيب الفاظه وحركاته وسكناته يفهم من المكتوب ولا يحتاج
 الملك فيه الى التركيب بخلاف المتلفظ فلقفا روحانيا لانه للمعنى
وقال ان قوله فلا يكون من الملك سماع الكلمات فكون الكلمات
 من الملك ممنوع لا يعمل به من ان لا يكون من الملك سماع الالفاظ ان
 يكون الكلمات من الملك يجوز ان يكون بتعليم الله تعالى بطريق
 اخر **وقال** السارج قيل كان في الاصل خلق وكان ذلك تصريحا
 بان المسد ان مخلوقا فغيره المصنف اللفظ انه ليقية من التشيع
 وهذا عجيب **لانه** سيصرح بذلك في قوله واما في الصفات
 مسد امسده **وقال** المعترض فيه كذا لان قوله واما في الصفات
 مسد امسده ليس تصريحا بهزيمة لانه تصرح بالمتفق عليه من الاشياء

والمعزلة اذ الموصوف بتلك الصفات الكلام المحتسب اتفاقا **وقلت**
ان السائر لم يدع اصلا ان قوله وقامى الصفات مبتدأ الى آخره
تصريح بمذهبهم لان اسم الاتفاق في عبارة السائر اعني قوله ذلك ليس
انسان الى المذهب بل الى خلق الله ان على ان يكون مذهب كل السنته
موافقا لمذهب المعزلة العسفي عدم كونه نصرا بمذهبهم لان هذا
الحكاية ان الفاظ والخروف قديمه **والعلاقة** مولفان ظم
والسائر ذكره لبيان ان لقولهم ليس معنى تأييدانه تعالى
كما قالت النساء عن بل هو الكلام المؤلف المنظم ولان العشى في علم
الفسر ليس عن ذلك المعنى لان ما يبحث فيه الفاظ في اصول
النقد **قال** المعترض منه بحث ان كلامه مستعرب بوجه الكلام
النفسي في هذا ما يمكن المعزلة والمصنف منهم **قلت**
الشعار في اول كلامه بذلك الاشعار الذي في قوله ولان البحث
في علم النفس ليس عن ذلك المعنى الا بضمه ان قوله ذلك على سبيل
التنزيل ولقد مر التلبيه **قال** العلاقة وتارة كسب
المصالح بنجاح **قال** السائر ان لقا استعماله ليدل على تدريج

الوجه في الانزال اعظم وبه الاول **اشترى** الى ان الله تعالى امر
العه آت حمله واحدة من اللوح المخطوط الى السماء الدنيا وبه الثاني
على نزوله منفسر فاجب حسب المصالح **قال** المعترض فيه بحث لان
امره الى السماء الدنيا لحد قول المفسر من القول الآخر انه تعالى امره
الى السماء الدنيا بجملة بل جمع ما يحتاج اليه في تلك السنة **وقلت**
ان هذا القول **الابصر** انه قول غير معتد به عند المفسرين
والمشهور من المفسرين هو القول المذكور في الشرح وهو مختار
المصنف خاصة في تفسيره من الدخان وهو القول وحمل
كلافه على ما هو المحار عند اول **العلاقة** وقامى الى الصفات
مبتدأ مبتدع **قال** السائر اما ان تأليف والتنظيم
التخبيم من صفات الحوادث فلا التزام ان يكون بعض القرآن
اقدم من بعض واما جعله بالنخب يقتضا وما السنعان مختنما
فلا يكون له اول **واخر** يكون محدثا ضرورة واما انتماله
على المناسبات والمحكم وعلى السور والآيات **ولان** كل منتمل ممكن وكل ممكن
محدث وابداع الخرائج على مثال وكذا الخراف **الان** الاختراع بآداب

القدرة والابداع بناسب الحكمة **وقال** المعترض فيه بحث
اذ لم يذكر النزول وهو ادل الشياء على حدوث الان للثبات
ان كان قدما قبل النزول ان كان قايما بالله تعالى لزم من نزوله
مفارقة صفته تعالى عن ذاته وان لم يكن قايما بذاته يلزم تعدد
القديم وهو اظهر عند الملتزمين ثم التفتيم والتأليف ولونه ذا
اول **واخر** لا بد من شي منهما على حدوث الزماني وهو
الذي هو دأبنا وقوله والابداع اخراج الاعلى مثال ولذا
اختراع بدل على ترادفهما فلا يصح قوله الا ان الاختراع مناسب
للعدم دون الحكمة والابداع بالعكس **والجواب** ان عدم ذكر
النزول لوضوحه عند من له ادنى تأمل اذ المراد بالذول اعلى الملك
او الاثبات في اللوح وبما سنلزم ان للحدوث وقوله
وكونه ذا اول لا بد من شي منهما على حدوث الزماني ممنوع لان كلامه
اول **فهو** موقوف لعدم وهو المراد بحدوث الزماني ايضا
كون الشيء ذا اول **واخر** يدل على حدوثه الذاتي اذ كل ماله اول
واخر فهو محتاج الى الغير لانه يمكن وكل ما يدل على حدوثه الذاتي

فهو يدل على حدوث الزماني لان كل ما هو محدث بما كثره الذاتي فهو
محدث بالحدوث الزماني الضاع عند المتكلمين فان المتكلمين قائلون
بحسب حاج صفات الله تعالى اليه لكنهم غير قائلين بكون صفات
الله تعالى موقوفة اي غير لها واما حدث الذات فهو المحتاج الى الغير
وقوله فلا يصح ان يقال الاختراع مناسب للقدرة الى اخره
غير صحيح لان الاستدلال لا يبطل الكلام فان مراده ذكر فصل كل منهما
بعد ذكر جسيمهما وغايه ما فيه انه ذكر الفصل بطريق الاستدلال
وهو غير مضر فان قولنا الاسم والفعل لفظان موضوعا لغير معنى
لان الفعل مفترق **جواب** الازمنة الثلاثة دون العلم ليس بها سب
اولا ان مراده السامع افعال ان الابداع والاختراع كل منهما احدهما
العلم مثال لغيره الا ان الابداع مناسب للحكمة دون القدرة والاختراع
بالعلم عسوقا لانه قيل لا بد ان يكون المبدع بديعا اي ممتازا عما لم
يُعمد اليه بخلاف المختراع ولد له تعالى **ابدا** بجملة واختراع
بقدرته **قال** العلة تسبح من استا ثريا لا وليه والقدم
وقال السامع منذ الابن تنقسم العلم قول الاشاعرة والاعلى قول المعتزلة

اما الاول فلما بهم الى قدم الصفات واما الثاني فلما بهم
 الاحوال وقولهم بقدرها ان من المعتزلة من
 يثبت احوال كل كثر الشيء الموجود والمعدوم وكان مذهب
 المصنف ذلك المعتزلة هما على ما في الاول
 فلان قدم الصفات الثاني اثبتنا به بالقدم لاننا اذا قلنا زيد لم
 لا نريد ذاته فقط بل نريد ذاته مع صفاته ومصادقته فوالله تعالى
 لم يخلق ذلك الوجه والاي لم يزل ملا لاصفاته وهو الجلال والالاء المسلم
 منافات ما ذكره الاثبات بالاحوال لان المراد بالشيء الموجود لقدرته
 ان الكلام في الشئ وهو موجود واما الثاني فلان جماعة المعتزلة
 على اثبات الاحوال واما كون المصنف ممن ثبتها فغير معلوم
 واحتمل عليه ضعيف الثاني الكلام لا يستقيم على مذهب
 الاشاعرة اي لا بعد تسليم عدم ثبوت اثباته بالقدم لعدم
 الصفات لان صفات الله تعالى سوى ذاته اي غير في مذهب المصنف فيكون
 حاصل كلامه ان كلامه هو عند ان الله تعالى من صفاته ومحتوياته موجود
 بالحدث عن المبدء وذلك مما اتى للمطالع الانا عره على ان المبدء المحوز

قياسه على قولهم زيد لم يزل لم يزل لم يزل لم يزل لم يزل لم يزل
 زيد موصوفه بالكسرم بالمعنى الحقيقي اعني ضد اللوم بخلاف ما نحن فيه
 وصحة انصافها بالكسرم بمعنى الحسن ليس مما نحن فيه وقوله والمرد
 بالشيء الموجود مما ذكره بعض الشراح والطائفة ان الشرح لم يحسنه
 لان فيه صرف الكلام عن حقيقته بالضرورة مع ضعف لقته به المدرك
 اذ الشرح مذهب المصنف اعني من الموجود والمعدوم وقوله
 ولان جماعة المعتزلة على اثبات الاحوال ممنوع لانه لم يثبت
 الاحوال من المعتزلة الا ابو الهيثم واصحابه وجمهور المعتزلة
 على نفيه وقوله واما كون المصنف ممن ثبتها فغير معلوم ليس
 بشي لان صحة الجواب بنوقف على العلم بكونه منهم لان جواب
 لبيان السداد وحمل الكلام على الصحة ويكفي فيه احتمال السداد
 والاعتراض لبيان النفاذ ولا يكفي فيه احتمال النفاذ وقوله
 واحتمل عليه ضعيف ضعيف لان كل عمل مذهب جمهور من المعتزلة او
 مذهب او الخ في الجواب من طرف المصنف ان الشئ عند المصنف
 ان كان بمعنى الموجود على ما يراه بعض المعتزلة فلا اسكال وان كان بمعنى

ذكره استطراد في غير رتبة بدل على المطلوب في الواقع وعن الثالث
 من السراج لم يقتصر في الاستدلال بحديث المذکور بل استدلى به وبورود
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة بناء على ثبوته عند الرواية
 انه قال **وهذا الصلوة الا بفتح الفاء** **باب** **ادالوا في قوله**
 وفي حاله وقد تقدم وعنده ثبوت ورود الحديث بمكة يعلم
 ثبوت الاركان للصلوات لموداة بمكة وورد الفاتحة بمكة ايضا
 لامتناع تطبيق القائل بم الاستدلال المذکور بالتوقف على ران
 الصلوات لموداة بمكة نفس الامر بل كفى فيه طر الاركان وجوب
 الغرض يتوقف على التسلح لمكون الفاتحة منزله بمكة لانه يحصل امر
 اخر وهو ثبوته سبق بمكة برواية العدول وعنده ثبوت
 ورود بمكة يعلم كون الفاتحة منزله بمكة والا يلزم تطبيق القائل
 العالمة لانها ثبوت في كل ركعة **السراج** اما ان اريد
 في كل ركعة الصلوة اطلاق اسم الجزاء على كل مجزاة اما ان اريد
 في كل ركعة الصلوة لانها ثبوت في كل ركعة بالسطر الى الاخرى فان اقل
 الصلوة بان صوره فافتحة **باب** في الامم الثانية من ثبوتها

الصول فافتحة **باب** في الركعة الاولى والعكس المعترض بهما
 تحت اما في **الاول** **باب** **ملان** صي اطلاق لفظ الجزاء على الكل على اطلاق منه
 ولما يطلق الواحد على العشرة وانما المحار لفظ الموضع للملزم
 المطلق على اللازم كما علم في علم البيان فلا بد من ان يكون الموضع له ملزوما
 واما في الثاني فانه لو جب ان يكون للركعة التي في قوله في كل ركعة
 معنى لم يجز ان قوله في كل ركعة لا يتعلق بقوله ثلث بل هو متعلق بحال
 مقدام والتقدير يثنى مقترنة او ثابته في كل ركعة والركعة مثابة فكذا
 الفاتحة **باب** عن الاول ان عدم جواز اطلاق لفظ الجزاء على الكل على
 اطلاق مسلم لكنه حائز عند كون الجزاء مستلزما ان مقتضى الكل عرفا
 كالركعة والاسم النسبة الى الانسان فان الانسان يوجد بها خلاف اليد
 فخرج به في شرح السفوح وما نحن فيه من هذا القبيل ان اطلاق التوحيد في
 الركعة وقوله والمجاز لفظ الموضع للملزم ان اخره تعريف فاسد
 انه غير مانع لدخول الكناية فيه والتعريف المرفى له عند علماء البيان
 ان الكناية المستعمله في غير ما وضعت في اصطلاح به الخطاب على وجه يصح مع قرينة
 عدم الالة **باب** عن الكناية ان معنى الضرب في قوله في كل ركعة كون الفاتحة

مناذ فيها بالنظر الى الفاتحة في الركعة الحزري وقوله بل الجواب
الى آخره وجه حسن الا ان فيه تكلفا للحاجه اليه وهو ارتكاب التعدي
من غير ضرورة **العللة** الا ان منهم من عد العت عليهم دون السمية الى
آخره **الساج** لا شك ان معناه منهم من عد العت عليهم آية ولم
يعد السمية آية والعت عليهم ليس آية بالانفاق واجاب **بأن الملة**
العت عليهم مع صراط الذين لانه صلة الدين وهو مضاف اليه لفظ **المعترض**
فدعت الى صمد الآية ومنتهى ما يعلم ان توفيقا للاستدلال لا يصلح
ذكر من الاستدلال بل الجواب **ان** مفعول قوله عد محذوف ومن
ثمة من تقديره وهو قد فوله آية فورد عليه السؤال فافتقر الى
الجواب **ومن** لم يورد تقديره منهم من عد العت عليهم لآية لان الابات انما
تعد بواجبها فلا يبرر السؤال **اصلا** **ان** مراد الفاتحة **انما**
وجوبه للتوفيق والوجه المذكور يدل على العت عليهم كالحج من صراط
آية لكونه صلة الذين قد لزم كذا لا يبرر الخفية لوجوه الفاتحة مع انها
توفيقية **والجواب** ان عدم التعرض للتوفيق للوضوح والسهولة
لم المفعول لان قد ذكر المعترض منفسد للمعنى ان المعنى حينئذ يكون

ملاذاهم من عد العت عليهم آخر آية ولم يعد السمية آخر آية ومنهم
من عد به على العكس الى عد السمية آخر آية دون العت عليهم مع انه
يترك ما وقع في النسخ الصحيحة منهم من عد العت عليهم لآية **العللة** قراء
الملة والى البصره والفسام وبقراءة آية ان السمية ليست آية من
الفاتحة ولا من غيرها من السور **الساج** ان التفسير على قول
الى حنيضة غير منتظم اذ يلزم من عدم كون السمية انه ان يحسم بها الى
الصلوات اذ ان كون بعض آية من الفاتحة وحيدة بحجتها ثم الدليل
الابى بغير مدعى الله تعالى ان مدعا ان اسماء حبر من الفاتحة ومن
كل سورة والدليل لادب الاعل او لها من الفاتحة ثم ذكر ان الحق انما
الفاتحة في وابل الصور للتواتر ثم اول حديث ابن عباس ما يبين لفظها
ان المراد بالجميع في ذلك والساني ان الفاتحة لما نزلت منهن فكان فيها
بسملتين **المعترض** **الكل** **انما** **الاول** **ان** **العمل** **ان** **العمل** **ان** **العمل**
احتلاقا في كنهه موضح **الاول** **ان** **العمل** **ان** **العمل** **ان** **العمل**
فنه نعم والوجه حنيضة لم يصرح بالنفي والابا لاني **قبل** **المر**
للمورع لكن يجب اليه اصابه النفي استخراجا من حكمة بان العمل العجيب

فيها في الصلوات الخمسة وما ذكر في كتب صحابه المتأخرين من انها من القرآن
وان لم يكن آية من السور المصدر بها لست مذهب في جميعه الموضع الثاني
انها من السور المصدر بها ام المذهب الثاني في فيه نعم انما والوجه
لمزجه السفي في هذا الموضع بناء على ان السبب اليه في الموضع الاول والموضع
الثاني الحالية او بعض آية ومذهب الثاني في فيه نعم وهذا
الاختلاف ليس له عتق ولا اشرف في السبب وهو ظاهر في المذكور فيه اما
الاختلاف الاول او الثاني لا سبيل الى الثاني لقوله وانما اندف
للفصل والذكر لان حصر كتابه القرآن في الفصل والذكر لا يصح لان
القرآن يجب ان يكتب الكونه قرآنا فهذا القول لا يوافق الا الاختلاف
الاول والمصنف غير عن مذهب الثاني في بناء على قوله
الاختلاف بين الاولين صريحا فارد ان يثبت عما نسب اليه خيفة تقيده
صريحا تحميها المتقابل فتوقع في التعبير عنه تسا مكره في وقوع في عبارة
عموم ولم يبال به ثقة بالقرآنين واما في الثالث بلان مجرد التواثر
التي لو انا بجملة قرآنا بل لا بد من التواثر بصفة انها من القرآن ولم
يوجد واما في قوله فلان ما اعترف به انهم على قول المصنف

ان مختار الحكمية فاوله الاول بالحل ان قوله من كتاب الله
ان كان صفة آية فتزل البسمة ليس تزل آية منصفه بما ذكره اذ البسمة
في البرآة بل ان ويل ان يحمل على التفسير ان قوله الاول
ان البسمة قرآن لم لان كان مراد منه كونها قرآنا او عدم كونها
قرآنا مطلقا فهو خطأ للجمع على كونها قرآنا في سورة النمل
وان كان مراد كونها قرآنا ام لا في آيل السور فحسب الاختلاف المذكور
في الثاني عليه فامسك لان عبارة ثانيا فان قوله لست آية من النسخة
والامر عدها من السور يدل على عدم كونها قرآنا لان انتفا كونها آية
من السور لا يقتضي انتفا كونها قرآنا فضلا عن انتفا كونها قرآنا في
او آيل السور يجوز كونها آية من القرآن ام لا للفصل والذكر ثم
يصلح قوله وانما كتب للفصل والذكر دافعا كاطنة المعترض
لان حصر سبب كتابه في المصنف في الفصل والذكر لا يقتضي عدم كونها قرآنا
لان العصر يجوز ان يكون اضافيا والقد براما كلف للفصل والذكر
لا كونها آية من السور ويجوز ان يكون ذكره لغير المبحث فان الصحيح ان يثبت
ان حصة انها ليست من السور بل هي آية من القرآن ام لا للفصل والذكر كما

صريح به المحققون من الحنفية واذا كان نزولها للفضل والذكر
ملايد ان يكون ثابتهما لذلك ولو لكونها قرآنا ايضا يجوز انوار القول
ان قصه على معلول واحد وقوله الثالث انها اية الوعد
ايه وعد ربها فني نعمه نفسه ان نعمه لا يصلح جوابا في مثل هذا
الموضع لان السؤال عن النعيمان وقوله ان مجده التوامم لا يفي
كون البسملة قرآنا الى آخره ليس بشي لان ثابتهما من عهد النبي ثم عمده
الصحابه ثم عهد التابعين الى زماننا في اواخر السور في المصاحف
والاوقات كانت غيرهما من الايات مع توصيهم بخبره
القرآن عما ليس منه يحصل التواتر لصفه الثابتهما من القرآن في
اواخر السور وقوله واما ما وبدا الثاني الى آخره من الصعف لان
كون محمد المصنف كون النسخه ملكه غير مضر لان قد التوجيه
مبني على القول الهدوء هو ان النسخه ملكه ومدينه وقوله
التاريخ كون النسخه مدينه ظاهر البطلان ولذلك لم يتعد المصنف
يداعل هذه التوايين الاخر من عنده وان كان احد القولين الاخرين عنده
على ان كون مختار المصنف ما ذكره ايضا الخ لا لان التوجيه توجيه

١٣
كلام من عيسى التوجيه كلام المصنف والمصنف لم يكن اسند الآ
على مذهبه وقوله واما وبدا الاول لطل الى آخره غير وارده لانه مبني على
روى ان مذهب من عيسى هو ان البسملة لا بد منها في سورة البراهه ايضا هذا
وعدم مطالعته الدليلين لم يدعي شيئا حتى لا يفتن لكل المصنف للمصنف
ان الدليلين المذكورين مما اسند لهما بعض النسخه على مدعي الكلام العام
رضي الله تعالى عنه وفيها غير مثبتين لدعواه ولذلك ردتها المحققون
من النسخه منهم افضل المتأخرين قطب الدين السبازي رحمه الله تعالى
في شرحه صول ان الحاجب والظاهر ان المصنف انما ذكرها لادبها الى
ضعفها لكونها دليلين مرتبين لمذهب مخالف ولذلك صدر زعمها
لمنظروا انهم المبحص من طرف المصنف ان كون البسملة آيه فله منزله
للفضل والذكر او بعض آيه من اواخر السور قولان ضعيفان غير
معتد بهما عند المصنف لان الصريح عنده ان القرآن مفصل الى
السور والشواهد الايات كما صرح به في الخطبة حيث قال وفصله
سور او سور اي ان على هذا لو كانت البسملة من القرآن لكان
يكون من السور وليس منها ملايد ان يحتمل بها على ان هو السارح

ولذلك لا يحسر بها عن مدلوله على طريق الاستدلال بل اخبار عما بهو عليه
 الحق فليتأمل **العلاقة** فوجبان لغرض الموحد معنى
 اختصاص اسم الله بالابتداء **السابع** منه مناقشته لان معنى اختصاص
 اسم الله بالابتداء ان يكون اسم الله في غير الابتداء وهو ليس لمعاد بل المراد
 ان يكون الابتداء بالاسم لله بالصواب ان يقال معنى لخصيص
 الابتداء باسم الله **المعترض** منه بحث لان الاختصاص في فعال الانحاء
 فكل معنى الج اى والالف الحميم خاصة لنفسه فيلزم ان الوجود الحميم
 في غير الالف معنى اختصاص اسم الله بالابتداء اى اى اسم الله الابتداء خاصة
 لنفسه وذلك لان يحصل الابتداء بغيره **والجواب** ان ما ذكر
 ليس معنى الاختصاص بل هو غير قابل للمعنى في بحث اسم الاختصاص
 لمولهم المال يزيد بل عليه **معناه** كما ذكره الكون المال خاصة لزيد
 اى المال **المرتبة** خاصة لنفسه **والدليل** في الكواكب من مناقشته ان
 يجعل قوله فوجبان لغرض الموحد الخبر من قبيل التلخيص مثل عرض
 اننا وعلى الحوض والملكه الايمان ان لنا سبب لومر والواسم الله
 في الابتداء لانه في الابتداء وذكره في الوسط او النسخة للغة وقلة

فانما هو الموقوف

المعنى

الانعام او يجعل الاختصاص معنى الانفراد من موله خصصت ثلاث
 بالذرا اذا ذكرته وخلق دون غيره مثل ان المقصود هو المذكور بعد
 الباء كافي قوله تعالى يختص برحمته من شاء وعليه **فرا**
 المصنف رحمه الله تعالى في قوله تعالى انا لن نعبدك يا عبدك لعبد ان
والسابع المراد بالاختصاص المذكور العصري في عصر الانفراد
 لان المشركين اعترفوا بوجود الله تعالى بدليل قوله تعالى ولله الحمد
 من خلق السموات والارض لقول الله كانوا لا يعفون من الابتداء باسم الله فكان
 زعموا الابتداء وحده الابتداء باسم الله واسم الضم فخصيص المسلمين
 اسم الله بالابتداء فخصر افراد **المعترض** منه بحث اذ يلزم
 من الاعتراف عدم منعهم من الابتداء باسمه لزمهم ان الاسم شفعهم
 وليس لهم مرتبة العباد لله تعالى وطلب الاستعانة والتبرك باسمه
 فيقتصر على الوسط **ان** عن انهم بالله تعالى
 فربية النجوزهم الابتداء باسمه ومنعهم من الابتداء باسمه غير مقبول
 عنهم وما ذكر المعترض من الخيال العقل يدل عليه على انه يدفعه ما ذكر
 في النفا سائر من الكفر القويين كانوا يكتفون في اول ما يكتفون

بسم الله أقول: **المصريح** أن فيه تسمية له الله على أن الباء متعلق
بمخروف وهو منبركا مان المنبرك ليس معنى الباء وحده لاكون
الباء للملابسة والاول ان يقول: **ملتبسا** بسم الله أقول اي مع
مع اسم الله **المعترض** فيه عتق انه لم يذكر قوله منبركا للكون
منفردا في الكلام بل اراد توضيح المعنى فذكره بعين احذر تعبيثا
لنوع التلبس **والثاني** ان المفهوم من ظاهر الكلام انه مفرد
ومنه العذر لكن في تحقيق التسامح **العلامة** ملكوتها لازمة للحرفه
والحرفه **المصريح** الصواب ان يقال ملزومه للحرفه والخبر
المعترض ما ذكر اصطلح ارباب المعقول والمصنف **الاراد**
به اللغوي لقال لازم زيد عمرا اي ما فارقه وما انتقل كما في قولهم
لزم الدارين المديون اذ لم يفارقه ولم يذهب الى مكان ليس فيه مديونه
وما عناه ارباب المعقول **شي** احذر وهو ان المعنى **فيسمون**
الالف ملزوما والباء لازما **باب** ان في عبارة المصنف
ما يابى في ذلك ان قوله لازمة مذکور مع اللام والمفهوم من مراد المصنف
وكتب اللغة ان هذا اللفظ اذا كان المراد به المعنى لذي ذكر المعترض يكون

بلا صلة او بآية فقال لزمته لزوما ولا منبه وحروف الخبر لا
 تقوم بعضها مقام بعض عند البصريين والمصنف على مذهبهم و
 الاول في الجواب عن التسمية ان يقال انه من باب الغلب والكتلة المبالغة
 في لزوم الحرفية **العلامة** بسم الله الذي في كل سورة منه
 السبع ثمانية تدانزل على طريق تعلم **العاشر** في
 مناقشة ان الظاهر انه خلق الاول مصراعاً وليس كذلك لانه من
 الرجز منطور **ان** الظاهر ان مرادهم بالتمام ما ينتميه
 المعنى وانه ما كان يكون الاول من الرجز المشطور فكون ثانياً وان
 يكون من السالم فكون مصراعاً لان الرجز المشطور على القول الصحيح هو
 الذي عسره وصرفه في واحد والافا وث في التقطيع ان الوزن
 متغيران لثلاث مرات على العدرين وتحقيقه موقوف على ما يطلع
 الثاني لم يظفر به وحمله على ما هو الاصل وهو السالم **العلامة**
 وعوض عنها حرف التعريف ولذلك قيل في الذآ آ يا الله بالقطع **ثاني**
 الثاني في مجيب ما يقال ان رد حرف التعريف اللام وحذف فلا يكون
 للهمزة مدخل في التعريف ويكون همزة وصل والبدل من سقوطه في آ الله

وان اريد لها الالف واللام فحب ان يقتطع في الذرح اصلاً لانه جليل
 بمن اصل الهمزة وصل تحت الثاني ونقول **ثاني** انما يصح في هذا
 لو لم يلزم للمصنف عيوضاً اصلاً حتى كان له ان يراى من حيث انها
 همزة وصل ومن حيث انها عيوض واعتبر التعويض في آ الله **ثاني**
 المعترض في بحث اذا تخفى ما منه من التحكم الظاهر بل الجواب **ثاني**
 ان التعويض مخصوص بحال الذآ لانها انما تعرف للذآ سمي عن التعريف
 اللام في نحر العنق الثاني من الزيد وبسط كل كلمة **ثاني**
 ان عيان المصنف من ذلك لا طلبه الحكم بالعيوض منها مع انه مخالفت
 الطب في الصوم **وان** الايات مع القطع بجعلها لجزء التعويض لاجتماع
 فيها حرف الذآ حالة الذآ لا بد ان من ادب الامر بان اللام لم تنوع على
 فائدة التعريف بل تمحضت للتعويض حذراً عن اجتماع اداني التعريف
 والاعتناء في الدرج الحديث للتحقيق مع عدم وجه حرف التعريف
 لغير محكم **العلامة** بل اسم عن صفة **ثاني** السابغ فيه نظراً لانه
 من ان معنى الله هو المعجزة الحقة لا شك في انه صفة فالحكم بعد ذلك بكونه
 اسماً ناقضه **وان** مناع ان يقال سمي له ممنوع لجوار ان يقال

شي معبود بالحق **والآن المصنف** ان عني انه لا بد من موصوف في اللفظ فهو
في حيز المنع وان اراد انه لا بد منه في نفس الامر فلا تسلم انه لو كان جميع
العباد ارب صفاته يلزم ان يكون لها موصوف في نفس العباد وان
ذات الله تعالى موصوف في نفس العباد **وهان الصمد** في قوله اسم هو ام
صفة ان عاد الى ان **اللفظ** كالتالي **عريف** سبب وان عاد الى الاله فلا
يلزم من عدم كونه اسما حرم ان الصفات على موصوف لوجود الموصوف
وهو لفظ الله المعترض في الظاهر انك اما في الاول فلان لسان
مرفوع اذ المصنف لم ينقل معنى الله هو المعبود الحق بل قال الله
انما نفع عمل المعبود الحق وكما يلزم من قولنا الانسان نفع على العالم
والجاء بل ان يكون معنى الانسان العالم والجاء لذلك يلزم ان
يكون معنى الله المعبود الحق والسلك في العالم والجاء بل صفتان
والانسان اسم **واما ان** فلان بطلان قولك يجوز ان يقال شي معبود
اكن قد علم ما ذكرته آنفا **واما في الثالث** فان المراد من الموصوف
ان يجعل في الكلام منعونا ويجعل الصفات منعونا كما هو المقصود
في استعمال كما يقال جاني زيد العالم العاجل الطيب ونحوه **واما في الرابع**

فلان الصمد في قوله اسم هو عابد الى الاله كلف وقد صرح في جواب
ما دل على ذلك وهو قوله **اللفظ** استدل له وقال انه واحد محمد فلا
صحة للترديد الذي ذكره قوله **اللفظ** لا يلزم حرم ان الصفات على غير
موصوف لوجود اسم هو الله **قلت** اسميته بالعلية والمجيب بلحاظ
كحوال الوصف والوصف بدون اسم يدل على الموصوف غير ممكن **...**
ان المصنف لم ينقل ان لفظ الله يقع على المعبود بالحق بل قال الاله كخلف
المصنف مختص بالمعبود الحق وانما ذكر الوفوع في الاله حيث قال
الاله من اسما الاخرى كانه جل والعزس يقع على كل معبود كحق او باطل
والصانع الى الفهم من قوله انه مختص بالمعبود الحق وهو لفظ **اللفظ**
انه معناه فالتاسعة دفع النافى ان يقال كون معنى الله المعبود
الحق لاننا في كونه على ان مراد **بقوله** مختص بالمعبود الحق انه مختص
بالذات الموصوف بالمعبود الحق لان المعبود الحق معنى لفظ الله ولا ما اخر
وقول والمراد من الموصوف ان يجعل في الكلام منعونا الى آخره
مدفوع لان قوله منعونا معاطفة اذ الموصوف يلزم ان يكون
منعونا ولا كل صفة نعت فان العالم في قولنا زيد عالم صفة لزيد قائم به

المعنى على الصيغتين فهو نوع لان المراد من اجمال المعنى على الصيغتين
انما في الصيغتين منه مجازا والعلاقة المشابهة وقول به
فتعين ان يكون المتعده معنى الصيغتين انتهى ان الاستفاد
على ما قاله يكون عيانا عن اجمال معنى واحد على معنى الصيغتين
وهو ما لم يتصل به احد من القوم مع ان قول المصنف وصيغه
مد الاسم وصيغه قولهم آية اذا تحيرت نظمها معنى التحير و
الدهشة يدفعه على ان مجرد اشتغال معنى على معنى الصيغتين لا يكفي
في الاستفاد بل لابد من تناسب الحروف فلا بد من الفانية باعتبار
التناسيب مذاونته ان كان من طرف المصنف انه
اعتبر النقلة في مجرد الصيغتين في المعية دون المان في اصل
قوله ان مطعم الصيغتين معنى ان تنظم الصيغتين للتيار لهما
ما آن واحد معنى وحيد يكون التعريف مانعا من دخول
المراد من العلامة ملخصه البيان في السؤال
لص عن تخيم لهما مطلقا بل عند ضم ما قبله او في البيان
دليل على ان المصنف على التقييد فلا بد من قول به واذا رز شرط تخيم

١٣
١٢

وهو وظيفه علم آخر ملوك لم يعرفه ان اعترف
بكونه شرط اعتراف بكونه مراد او لا يلزم نفاذ الحكم لان الجواب
مطلق وانفاذ الشرط يقتضي انتفاء التسلسل وكونه وظيفه علم آخر
لا يقتضي تركه كون البحث مثبتا عليه والا في الجواب
من طرف المصنف ان يقال السؤال عن تخيم لهما في الكلمة العلامة
قلت كما خطر ان يكون له مؤنث على فعل الى آخره البيان ان في
هذا التقدير نظر لان العايل لما اعترف بان انتفاء فعل الاختصاص
لم يجز المجيب الى بيان بل يكفي ان يقال انتفاء فعل لما كان الاختصاص
لم يلزم منه الضرف وانما يلزم ان لو كان بالنظر الى استعمال
المعترض فيه مذ لان قوله كما خطر الى آخره ليس ببيان لكون
انتفاء فعل الاختصاص لان العايل اعترف به والا لا يدل عليه فيطل
ظن كونه بيانا وانما ذكره للتقريب على ان انتفاء التانيثين عارض لا
غايه البيان ان هذه الشبهة متضاها فلهذا انما مل
في كلام القاض لان لم يدع اصلا ان قول المصنف كما خطر
الى آخره بان لكون انتفاء فعل الاختصاص واعتراضه ايضا ليس

البيان

على المصنف بل على ما اضهر من تفسير كلامه ومراعاة من المقدر بذلك
التقدير والمفهوم منه هو ان قوله فقد خطر ان يكون له مؤنث على
فعلانه بان يكون انتفاؤه فعل للاختصاص والتفسير المنظور فيه
هكذا انفسه بالحواش انا لانم انه يلزم من انتفاء الشرط انتفاء
المسروط وانما يلزم لو كان انتفاء الشرط معتبرا وانما باعتبار
عدم وجوه فعل لو كان الاجل عدم الاستعمال وهذا انتفاء وجوه
فعل ليس للاستعمال بل للاختصاص بالعارض ولهذا كما امتنع التفسير
على فعل امتنع على فعله فلما كان الامتناع الامر عرضي لم يعتبر
فلم يلزم القرف فوجب المصير للقياس على التفسير بم التفسير
والتجني ان المفهوم من قوله ولهذا كما امتنع ان انت على فعل
امتنع على فعله ان ذكر امتناع فعلانه لبيان ان انتفاء فعل
للاختصاص لان لو انتفاء فعلانه للاختصاص بالعارض يدل على ان
الخصيص بالعارض الامتناع الثاني فثبت وان كان يجب عن الطبر
بان يان اختصاص البعض بالكون اجواب بما مطلقا لا بالنسبة
الى السائر فثبت انه يكون جديا جديدا **العلامة** قال الرمز

٢٥
مسائل حللها لنفسه الى آخرة **الشارح** الدني من الادنى الى
الاعلى انما يكون لازما اذا اشتمل الاعلى على الادنى وزيان كما في الامثلة
المذكورة اشتمال الخير على معنى العالم وربما اذ لو اخر الادنى
مع اشتمال الاعلى عليه ليكون لذكره قايده **والاعلى** فيما عمن منه غير شمل
على الادنى فلا يلزم التفرق لان الرحمن معنى المنعم لجليل النعم و
الرحيم معنى المنعم لدقايتها فيها نوعان منها بيان اشتمال
لا حدهما على الآخر فالقياس معنوي لعدم الاعلى شرفه
المعترض فيه محقق من وجهين الاول **ان** الاشتمال غير لازم
في الترتيب بدليل ان المصنف قد فوله تعالى ان يستنكف المسيح ان
يكون عبدا لله ولا الملايكة المقربون من الترتيب وليس الملايكة شاملة
للمسيح **والثاني** ان قوله لو اخر الادنى لم يكن قايده ليس
لان الاعلى لما اشتمل على الادنى لم يبق لذكره قايده فقدم او اخر
فاتحق في توجيه الحواش **ان** الحال قد تضمنت الترتيب كما في قوله
عالم بخبر لان الانسان يصير عالما ثم لصدا علمه وكما في قوله تعالى لا تأخذ
سنة ولا نوم لان الانسان يحس ثم ينام **ود** معنوي اخر الادنى

وَيُسَمَّى تَدْيَا كَمَا فِي مَبْحَثِنَا لِأَنَّهُ جَلِيلٌ بِالنِّعَمِ كَمَا خَلَقَ وَالْحَيَاةَ وَالرِّقَّ
وَوَضَعَ الْأَرْضَ لِلْمَسْكُونِ وَفِيهَا مِنْ لَفَوَائِدِ وَخَلَقَ السَّمَاءَ لِلنَّوَايِدِ لَا تَحْصَى
كَانَ أَوْ لَا فُوجِبَتْ مَا خِزَالَهُ عَلَى الدَّقَائِقِ وَاحْتِصَالُ الْكَلَامِ
فِي مَبْحَثِنَا قَدْ اجْتَمَعَ مَطَابَقًا لِلْوَجْهِ الْخَارِجِيِّ الْمَعْنَى
أَنَّ الْمَعْنُومَ مِنْ الْمَثَلَةِ وَالْإِطْلَاقِ الْقَوْمُ فِي التَّرْتِيبِ اسْتِمَالُ الثَّانِي عَلَى
مَعْنُومِ الْأَوَّلِ وَزَيَادَةُ الْمَرَّةِ مِنَ الْمَعْنُومِ لَيْسَ الْمَعْنُومُ
عَلَى الْإِطْلَاقِ بَلْ الْمَعْنُومُ الَّذِي دَفَعَ التَّرْتِيبَ فَعُولٌ نَعَالٍ لِيَسْكُنَ
الْمُسْتَحْجَازُ لَا يَرُدُّ نَفْضًا لَوَجْهِ اسْتِمَالِ الْمَذْكُورِ فِيهَا أَمَّا عِنْدَ مَنْ
يَقُولُ تَفْضِيلُ الْمَلَأِكَةِ عَلَى الْإِنْسَانِ فَطَامِرٌ وَأَمَّا عِنْدَ مَنْ
يَقُولُ بِهِ فَيَا عَنَابَ رَأَيْتُمْ فِي الْأَنْبِيَاءِ بَخَوَاتِقَ لَهَا دَائِبَةٌ تَدْرُ
مَنْهُ أَوْ بَا عَنَابَ رَأَيْتُمْ فَعِدْوًا مِنْ غَيْرِ ابْنِ وَقُولُهُ أَنَّ الْعَلَى لَهَا
اسْتِمَالٌ عَلَى الدَّانِ لَمْ يَبْقَ لَذِكْرُهُ فَيَدُ لِقَدَمِ أَقَامَا حُرِّصَ لَهَا جَزِيرٌ
الْعَلَى وَلِقَدَمِ الدَّانِ يَفْعَلُ التَّرْتِيبَ الْمُبَالَغَةَ مُخَالَفَ الْعَكْسِ وَقُولُهُ
وَمَا فِي قَوْلِهِ لَا تَأْخُذْ بِهِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَ خَاسِرٌ فَتَحْتَ لَأَنَّ لَيْسَ مِنْ قِبَلِ التَّرْتِيبِ
الْقِيَاسِ التَّرْتِيبُ فِيهِ لَعَنَ قَدَمِ الْقَوْمِ عَلَى السَّنَةِ لَئِنْ التَّرْتِيبُ فِي الْمُنْفَرِ

مخالفة التَّرْتِيبِ فِي الْمُنْفَرِ إِذَا مُشَبَّهٌ يُتَرَكَّى فِيهِ مِنَ الْأَوَّلِ إِلَى الْعَلَى
وَالْمُنْفَرِ يُوْخَذُ فِيهِ مِنْ نَعْنَى الْعَلَى إِلَى نَعْنَى الْأَوَّلِ لَئِنْ نَعْنَى الْأَوَّلِ
أَعْلَى مِنْ نَعْنَى الْعَلَى بَلْ هُوَ عَلَى طَرِيقِهِ وَالْعَلَى لَهَا نَفْثٌ لَأَنَّ الْمَرَّةَ الْأَوَّلَةَ
السَّنَةِ وَالْقَوْمُ بِطَرِيقِ الْأَوَّلِ فَعُولٌ نَعَالٍ وَالْقَوْمُ تَأْكِيدٌ لِلْمُنْفَرِ
صَحْنًا مِنْ طَرَفِ الْمُصَنِّفِ أَنَّ التَّرْتِيبَ هُنَا بَا عَنَابَ
اسْتِمَالُ مَا صَدَرَ عَلَيْهِ الْجَلِيلُ عَلَى الدَّقِيقِ وَزَيَادَةُ الْإِبْغَابِ رَأْسُ اسْتِمَالِ أَحَدِ
الْوَعَيْنِ عَلَى الْآخَرِ ثُمَّ هُنَا أَمْرٌ بِالْمَعْنُومِ التَّنْبِيهِ عَلَى أَحَدِ الْأَنْبَاءِ
قَوْلُهُ السَّارِجُ لَوْ آخِرُ الْأَدْنَى مَعَ اسْتِمَالِ الْعَلَى عَلَيْهِ لَأَيُّونَ لَكِنَّ فَيَا
لَيْسَ عَلَى طَرِيقِهِ لَأَنَّهَا لَيُّونَ كَذَلِكَ لَوْلَمْ يَكُنِ الْمَرَادُ دَفْعَ تَوْحِيدِهِمْ عَدَمَ الرِّقِّ
الشُّرُوحُ مُخَوِّجَاتُ الْقَوْمِ حَتَّى خَالَدٌ وَنَابِئُهَا أَنَّ الْمَعْنُومَ عَنْهُ مَحْوَرَانِ
يَجْعَلُ مِنْ بَابِ التَّنْمِيهِ الْمُبَالَغَةَ وَهُوَ لَقَبُ الْكَلَامِ سَابِعٌ لَعْنَةُ الْمُبَالَغَةِ
لَئِنْ دَرَدَقَاتُ النِّعَمِ لَعْدٌ لِرَجَائِلِ الْعَيْنِ الْمُبَالَغَةِ وَمَحْوَرَانِ
يَجْعَلُ مِنْ بَابِ التَّكْمِيلِ وَهُوَ أَنْ يُؤْنَى فِي كَلَامِ يَوْمِهِمْ خَلْفَ الْمَعْنُومِ بِعَلَى
بَا عَنَابَ رَأْسُ مَرْكَوزِ الْحِيلَةِ أَنْ عَطَايِمَ الْقَوْمِ لَيْسَتْ أَمْنَةً فَلَوْ أَقْصَرَ عَلَى
الرَّحْمَةِ لَحْظَمَ أَنْ يُسْتَدَالِيَهُ وَيَطْلُبُ مِنْهُ الشَّيْءَ التَّجَلِيلَ لِحَقَارَتِهِ فَالْإِعْ

في الزنى والافصح عن التسميم غير الزمير فواللهما ان اسند
 المصنف بالزنى في قوله تعالى لن سيدك المسيح الآية على نص الملائكة
 على انبياء ومخبرين مثل ان الزنى فيه لا بعد الفصل المذكور لان البصائر
 لا يقولون تنصب الملائكة على المسيح وانما منتهى الحجة عليهم اذا قالوا
 به والاية وارتق في الاحتجاج عليهم فللخصم ان يقول الزنى في الآية
 بضمير الانسان يجوز ان يصادق منهم او الوجوه من غير اب وام
 العارمة المحرم والمدح اخوان السابع المراد انهما اخوان
 في سباق البير ان منهما ترادف الاختصاص المحرم به العلم الاعلم
 دون المدح المعترض منه كذا اما الزمير لانهم اخص صرح به
 العلم لان المحرمين على غيره والله تعالى عسى ان يبعثك
رئيسا ما محمد وقال السائر الصابر يحمد في المواضع كلها
 البيت وقال ارى اصابر محمدا فعند مدامد وقال الطبا
 البحر اما محمود واما مذموم على ان يختصم الذي ادعيتهم خال عن البير
 واما نايضا على ان يختصم المحرم حسابي ممنوع بدليل قول المصنف مدته
 حاجب فان سب ما يتخبر به من النسب وعلى ولو شك في علم

الاختيار في النسب واما ثالث ملل مدرك الاختصاص من يجوز ان يكون
 بغير الاستعمال الحساب الوضع فالحق ان يقال ان مداهما ترادف في لوجه
 الاول ان الصمد في قولنا وهو الثنا ليس عابدا بل المدح لانه بعد
 تعريف المحمدي وانه لم يمتل الحمد فهو اما عابدا الى الحمد استغناء مذكور
 عن ذلك المدح لانها بمعنى واحد واما في كل واحد وعلى طريق الخط
 بشعره لرادف والثاني انه جعل الهم تقبض الحمد وهو بعض المدح
 ايضا فالرادف لازم والثالث انه لم يذكر المدح في بيان الشرف ولو
 كان بينهما شرف لذكر مداهما ترادف انما فان
 السامع من اختصاص الحمد بهل العلم والاختيار في عناية الاصطلاح
 واستعمال الصمد الخاص فلا بد عليه القبول المذكور لانها باعتبار معنى
 الحمد لانه والترادف فيه وقوله فان الحسب ما ينتخبه من النسب
 وعنه والسلك عدم الاختيار في النسب لشيء ان الحسب عند البعض
 بمعنى الكرم في السجس وان لم يكن له آباء لهم شرف والمراد فيهما من
 الحسب يحمل ان يكون ذلك المعنى فلا ينتهض حجة ملزمة وان يكون معنى
 الحسب ما ينتخبه مطلقا محازا لبقية فيه موارد الاستعمال وقوله

ان الصواب في قوله وهذا الثاني للسر عايد الى المخرج الى آخره في غاية
الضعف لان عدم ذكر تعريف المخرج اليد على الترادف لان المصنف
لم يلزم بيان المخرج من الحمد والمخرج في النكر وقوله الثاني ان جوار
الذم يقتضي الحمد الى آخره ليس بشئ لان ذلك يقتضي الترادف فان الامتناع
تقتضي الامكان والوجوب في ضد ما مع عدم الترادف من الامكان والوجوب
وقوله والثالث انه لم يذكر المخرج في بيان المخرج ولو كان بينهما
مخرج لذكر قد عرفت فانه انما **مداو الخ** ان الحمد والمخرج مترادفان
لعمري ذكر في القابق ومباينان اصطلاحاً **العلامة** ومنه قوله علام
الحمد راس الشكر الى آخره **والمعترض** هذا الحديث يدل على ان الشكر
لا يحصل الا بمجموع القلب واللسان والجوارح وان كلامها اجزاء
لا جزئيات اذ الراس جزء البدن لا جزءه واذا كان كذلك يلزم من
انفكاك الحمد انفراد الشكر فلا يكون منهما عموم وحصر من وجه كما ظنه
القطب والنفار الى بل الكثر العلى اذ لو كان كذلك لزم جواز جمع
الشكر بدون الحمد وهو ممنوع لامتناع وجود العار بدون الجزر على ان
قوله عليه السلام ما شكر الله عبد لم يحسن لم يمنع وجه الشكر بدون الحمد

قبل

بل بينهما عموم وحصر من طلق الاستلزام الشكر الحمد من غير عكس
الحديث ان المراد بما كمد في الحديث اما اللغوي واما وهو
الذكر بالخيار والمصطلح قلن بعد النعمه فترتبه قوله راس الشكر ومعنى
قوله راس الشكر انه اشرف موارد الشكر لان فيه ذكر النعمه باللسان
وهو اول من الاعتقاد واعمال الجوارح لما بينهما من اكفاء والاضمال
وليس المراد انه جزء من اجزائه اذ لو كان جزءا من اجزائه لزم ان
"تحقق الشكر بدونه فلا يكون عمل الجوارح والاعتقاد الذي يشكرا
وليس كذلك لان النبي عليه السلام جعل فعل الجوارح وحده شكرا
جعل حمد الشكر شكرا وحده قال الانسان لما مائة سنون
مفعلاً فعليه ان يصدق عن كل معصية منه بصدقة فعلى او من
يصدق ذلك يرسوا الله فقال النخاعة في المسجد تدفنها والشيء تجبه
عن الطبري فان لم تجد منه كعت الضحى تحريك بعض الحديثين فتبين
الصدقة في هذا الحديث لشكره والقيام بكفوف النعم وبعضهم الصلة
شكراً او على التفسيرين يلزم ان يكون دفن النخاعة ونحوه الشيء
عن الطبري والصدقة شكراً قالوا **جاء** جعل قوله عليه السلام ما شكر
الله عبد لم يحسن

قل نبي الكمال لما في قوله عليه السلام لا صلح الا بحضور القلب
 هذا او الحق ان كنهن النسبة من الحمد والشكر متبني على تعذرهما فان
 من عرف الحمد بالشأن على تحصيل من نعمه وعذرها والشكر يتبعه شيء
 عن تعظيم المنعم بسبب النعم سواء كان ذلك لثواب اللسان او
 اعتقاد او محبة بالجان او عملا او خدما بالاركان يجعل فلا منهما
 اعظم من الآخر من وجه **ومن عرف الحمد بفعل يتبني** عن تعظيم
 المنعم بسبب النعم سواء كان فعل القلب او اللسان او الجوارح
 والشكر بصرف العبد جميع ما انعم الله تعالى عليه الى ما خلق للعبادة
 حكم العموم الحمد وخصوص الشكر مطلقا للعموم الحمد النعمة الواصلة
 الى الخابرة وعنده واختصاص الشكر بما يصل الى الشكر المشهور
 هو القول **الاول** الذي عليه الجمهور والثاني بدفعه الحديث
 المذكور اعني قوله عليه السلام في الشكر ان يلم به ومنهون بمضلا الحديث
 في رتب عرف الحمد والشكر بعد فضل الحزن في شدة المطالع الانوار
 حسب ارتفاع الامام في انفسه وحل العموم الحمد وخصوص الشكر
 مطلقا لانه اختار من القول المشهور لان مطالعة المنعم في ذلك

والمفعول من السلف لذلك المعترض لخصه في الرد وجب
 السرد بالاي لم يرض القدر بين المشهورين فمسك بظاهر الحديث
 وانعصر عن المخصوص القاشقة عن المسألة منه واختار على خطبة المتفقد
 والمناحز **والعلامة** واصله المضى الى الحق
 السارج ان الاصل بحمد الله حمد اليطاقي قوله انما يعبدوا بك
 نستعين بعد مران الحمد مقول على العبد العباد لله بوجه الله بل
 هو محذوف فان العبد له عبادته والاستغناء استعانته وقايد
 نون الجمع انه اذا عرض على من له تعالى حمد جميع الحامدين وعبدان
 جميع العابدين وحاجات جميع المناطين بما ان يرد الكل وهو غير
 جائز اذ منهم الملائكة والانس والاولياء او يقبل البعض دون البعض
 وذلك ليقول كرم اللزوم فيصير حمد هذا الحامد وعبادته وحاجته
 مقبولة **المعترض** فيه كذا انه لا يلزم من كون الحمد حمدا ان
 يكون امله النصيب في المراد بين صدور الفعل عن الفاعل على
 وصيغة صدور الفعل الجملة الفعلية ومفعلا المضى الى ان
 مفعلي الحال يعني الدفع لعل الدوام والاثبات فتزك مقتضى ظاهر

رعاها لمعنى الحال والبلاغة مطابقة الكلام لمعنى الحال
 معنى النفاذ من ان النسي لا يجب ان يكون مستجاب الدعوى لما عمو
 هو وصفه فكيف بالولى **ان** ان السراج لم يعمل كونه
 النصب اصله ان الحمد حمدنا بل عليه ان اصل الكلام الحمد الله حمدا
 لطابق قوله ان الحمد ادا الحمد مقول على الله العبد وحكمه
 لعدم جواز رد جميع الحاجات والعبادات والمحاميد
 ليس التقاد وجوب القول على الله تعالى لانه لا يجب عليه شئ بل
 سبب انه يكون مخالفا لغيره القادر في قيامه العزيز بما جاء
 الدعاء فكون العبد له الدعاء والحمد حسنة امترا بالعبث
 لعل الله عن ذلك علوا كبيرا **وقوله** وان النسي لا يجب ان يكون مستجاب
 الدعوى ان آخره مدقوع لان حكمة الدعوى غير موقوفة على وجوب
 القول بل يكفي فيها وقوع قول الدعاء البعض وهو ثابت للضوء
 فاللام في قوله لان مهم الامناء والاولياء والعهد والعهد الامناء
 ولما الدين تحت التفتل قولهم **ولعل** منشأ التهمة هو
 ان السراج لما حكم لعدم رد جميع الحاجات حسب المعترض ان الله يدعى وصواب
 قبول الطلب

العلامة ولذلك قال **ان** النسي لا يجب ان يكون مستجاب الدعوى
 ملك لما قال ان الحمد ببياننا الحمد لهم كان اعيان بياننا الحمد لهم اعيان
 كما يكون باللسان يكون بالقلب والجوارح ايضا والحمد لله ان يكون
 باللسان لمعنى **المراد** ان كونه حمدهم باللسان في مدينة
 فان ملك **ان** قلنا في الباب انه المطابقة بين السؤال والحواس
 فنقول المراد العباد كجميع الوجود كما ان الاستعانة تعظم مشغلا
 فيه فكانهم قالوا انتني عليك واصل لك ونحك غايه ما في الباب
 انه راد في الجواب **وقال** المعترض فيه كنه لانه لا زمان
 في الجواب لان معنى الحمد حسنة او حسنة الفكر لان الحمد المحمود
 الفضله والمقصود بيان كونه حمدهم باللسان في مدينة **ان**
 ان كون الحمد حسنة الفكر ممنوع وعلى تقدير الجمع بين الفكر والعمل الجوارح
 والاعتقاد القلبى والثناء باللسان بعد النية يكون الحمد حقا جزيا
 من حسنات الشكر احبها من اجزائه لان الشكر اشرف الحسنات احبها
 ثم قوله الحمد حسنة او حسنة الفكر من ان الحمد حسنة او حسنة
 من الحمد والشكر من ان الحمد حسنة او حسنة الفكر من ان الحمد حسنة او حسنة

لا يبعد الزعم

في قوله

المعقول يكون قوله حمداً ما حذر التكسر بل معناه حمداً تشكراً لا هو الحمد
لذلك وقوله لأن الحمد المحمدية أفضل من أن كان سراداً أنه الأفضل
فما هو مقتضى النافية للجنس هو طامس الجلالين وإن كان سراداً
الآن هو لغزاف بالزمان في كوابل ^{دعوى المطامير} لأن السؤال على كيفية
الحمد مطلقاً العلامة والاستغراق في قوله كثير من الناس
وغيرهم منهم **المعارض** ذلك الشارح أنه الاستغراق فيه **أما** أولاً
فإن أصل كلامهم بحمد الله حمداً يكون الحمد منزه لا منزه حمداً ومثومه
فما فيه الحمد أنه مفعول مطلق لما كيد ما يكون المراد بك ما مبدية وأما
ثانياً فلو أن قول **بعد** والأفعال **الاحتمالية** من العبادة
التي هي من الحمد للعباد فلا يكون كل الحمد لله تعالى وأما الثالث
فإن المستد الحاجة للامتنان المسمى للعموم على مذهبه **فقال** في النظر
بأنه **أما** في قوله **الأمير** والرفع كالتضمن فإن النبوة حاز
أنه ضمن هذا من تشكراً نعمه فما كان الاستغراق وأما
الثاني فلو كان مذهبه يتوهم حجة على غيره وأما الثالث فلو كان
مذهبه أن أن الحمد محمول على العموم بطريقه وذكر وإن كان

والقوابل بالسر

مذهب

مذهب أنه لا يقتضيه فلسفة حجة على غيره **والجواب** أن الأصل
تخريف الأعيان الشارح مكذا وإن الاستغراق فيه **أما** أولاً فلو كان
أصل الكلام بحمد الله حمداً يكون المراد بك ما مبدية وأما
الكله فتزله منزله حمداً ومثومه فامية الحمد لأنه مفعول مطلق لما كيد
مذهب عبارة ولا تخفى أن قوله يكون المراد بك ما مبدية وأما
الحمد الكل مذهب قول المعارض لحوار أن يحتمل العدول من التشكير إلى التعريف
أما الاستغراق في الوجوه الثلاثة لا ورود لا على الشارح أصلاً لأن
قوله الشارح وإن الاستغراق فيه معطوف على قوله لغزاف للجنس في
قوله وزعم المصنف أنه لغزاف للجنس **أما** في العلامة فإن قلت
لم جمع العالم **و** المعارض ذكر الشارح أن السؤال ناشئ من
التفسير الثاني أنه لما كان العالم عبارة عن جميع الأجسام والأعراق
كان حقه أن لا يجمع ما لا ينسب أن أصدر بالقبول عاينته واعتد
عن تركه بالتفويض إلى فهم السامع **ثم قال** **وهناك** **أما** في قوله
فإن التفسير الذي نسب إلى المصنف ليس كلامه **وأما** في الثاني فلو كان
التفويض إليه فلو كان الكتاب **بأن** الشارح لم ينسب

من النفس من المصنف ما زعمانه هكذا السؤال الاول ايضا منب
على مصدر العالم فالنسب ايراد الفاء فيه وليس فيه نسبة المصدر الى احد
وعلى مصدر النسب لعدم كون المصدر الثاني كالم المصنف الذي في السؤال
المذكور ان المصنف نقله وان لم يكن مذهب وقوله فلان السور
ليس في قوله مدر الكتاب ليس في لان التنزيه في الكلام ذات اللفظ
ورعاية العالم غير واجبه العلامة وهي اضافة اسم الفاعل
الى الطرف على طرفي الاتساع **السابع** لتتبعه لم لم يجعل ذلك
الاضافة بمعنى في كضرب اليوم ومكر الليل حتى يورد السؤال فان كان
اللفظ ليل محمول المعقول فيه عندك المعقولة اقل
المعترض فيه بحث من وجهين اما اوله لان النسب بالبلاغة
التي آتت ما ذكره المصنف لان معنى قولك مالك الدمار وضاح
الزمان البلغ من معنى قولك مالك في الدمار مشهدية العرف والاعمال
الضامع واما ثانيا فلان الاضافة الى الزمان انما يكون بمعنى في
المصادر مثل ضرب الليل ومكر النهار واما لان الزمان زمان الفعل
زمان الفاعل فان قيل في الماكر موصوف ان في الليل والنهار

حقا واما الزمان المخصوص فلا يعالما للدوران
ان كون معنى مالك الدمار البلغ من معنى مالك في الدمار مجموع لان معنى مالك
الدمار مالك في الدمار ايضا لاجتماع النجاة على عدم التفرق بين الطرف
منسقا فيه ومنه غير منسج فيه من حيث المعنى واللفظ
المنسج والمعنى على الطرف فيه والتفرق بينهما عندهم لعدم تقدير حرف
الحذف في الطرف منسقا فيه وبعدهم ظهور حرف الجر في موضع مثل اليوم
صحة لعدم كون حرف الجر متواليا معه والاضمار يورد السؤال الاشياء الى
اصولها ويحذف الاضافة اليه مثل يشارق الليل وقوله فلان الاضافة
الى الزمان بمعنى في انما يكون في المصادر منقوض بما ذكره المعترض من المثال
وهو قوله صاحب الزمان ومدنوع بما ذكره ان مالك في شرح التمهيد
من ان الاضافة قد تكون بمعنى في ان حسن بديهة من غير تفيد
ذكره ربما مشرقه الاضافة بمعنى في وهو قوله تعالى وهو الدار الضام
بقوله يا صاحبي السجن اذ المضافان في المثالين ليسا بمصدرين
والطامران منشأ التسمية كون الاضافة الى الزمان بمعنى في في
بعض الكتب النحوية مصادر وقوله فلان الزمان زمان الفعل

الى آخره ليس سى لان وجه الضارب و الماكر في البيل و انها رجمعا
بعض كون الزمان المحصور زمان الفعل فقط وان كون الزمان زمان
الفعل لما كان باعتبار وجوده فيه كان الزمان زمان الفاعل
ايضا باعتبار صدور الفعل منه فيكون ان الزمان زمان الفعل
زمان الفاعل ايضا مما ذكره ان يحجب عن التبيين من طرف
المصنف بان الطرف المتسع فيه قد رتب كون الفعل واقعا عليه
وحيث يكون المنع من وجهين الاول الاول على التحوّل طامرا
وان كان المعنى على الطرف فانه كان التعبد عن الانشاء بلقط الخبر ابلغ من
التعبد بلفظ الانشاء وان كان المعنى على الانشاء مثل رحمه الله كان
ليرحمه الله والثاني ان الطرف سيج يكون مجازا عما يقع فيه من
الامور حيث بعلاقة اللزوم والحق كذا في كون المجاز ابلغ من الحقيقة
مما ذكره الشارح من كون جعل المفعول فيه بمنزلة المفعول به اقل من
الاضافة بمعنى في في حيز المنع لتوقفه على الاستفراغ التام وهو مما
لا يكاد يوجد العلاقة وهذا يسمى النفات من علم البيان
المعارض في الشارح ان النفات يراد حالين من المتكلم وكما

والغيب على شئ واحد وجعل اقسام الاستعانة ستة ومثل الاستعانة
من المتكلم الى الخطاب بنطاول للكشاف وفيه بحث لان المعنوم من
التعريف ليس معنى التعريف المشهور للاتفاق لان ايراد حالين
على شئ واحد ان تعبر عنه بواحد لعد التعبد عنه باخر منها وعلى هذا
التعريف النفات في تطاول للكشاف ان الشارح عرّف
النفات حسبما ارتضاه من مذموب لنا حزين ولم يملك بنطاول
ليملك بل بين وجود النفات فيه على راي المصنف لان اللام في قول الشارح
والنفات الاول في قوله ليلك للعدد والمعهود النفات المذكور
في قول المصنف وقد التفت امر القيس بل في النفات ليلك
والنفات بأ على ما ذكره من التعريف العلامه لان تقديم
الوسيلة قبل طلب كذا لا يستوجب الاجابة بها الشارح ان هذا
الظلم يدل على ان العيان وسيله والاستعانة على عيان اخرى والكلام
الاول يدل على ان الاستعانة على العيان الاول في نفس الظلم من مناف
المعارض فيه بحث من وجهين احدهما ان هذا الاعتراض انما يدلو
رجع محذور من جهة الى ما الموصولة ولا تسلم انه راجع اليه بل راجع الى الله

والغيب

فحجة الجمع ان العباد يتقرب بها العباد الى الرب والمعاونة انما يطلب
من جهة الرب الا انه مناسبة ضعيفة **واما** ان يقال سلنا ان
الصدر راجع اليه ولكن النسل المتفاوت كوار ان يراد به العباد الاول
فرد وبالكيفية فرد آخر لكون الفرد في داخلين كحسين واحمد
اليه التقرب والاختيار فيصح ان يقال انهم يتقربون به ذلك الجنس و
بما جاز من جهة ذلك الجنس **والله اعلم** ان الظاهر ان عدم سخا
الناس في اليوم الاول لضعف جهة الجمع فيه كما اعترفه المعارض لذلك
قال الشيخ **والاول** حمل الاستعانة على العموم وقايد الجمع النبوية على
ان العباد ليست بطلوبه بذاتها ولا كافيه في تحصيل المطالب فتعبد
التقرب الى الله تعالى بالعباد لا بد من الاستعانة منه في تحصيل المطالب
والوجه الثاني ظاهر الضعف لان قوله لكون الفرد في داخلين كحسين
مصدق كون الصدر في قوله من جهة راجع الى الفرد الاول وحده لا الى
فرد آخر **ومحيط** من جهة الخارج الا بان يقال مراد المصنف من
قوله ان عدم الوسيلة قبل طلب الحاجة هو ان العباد وسيله الى طلب الحاجة
لان هذه آخر فسطح من العباد بل قد قوله يستوجبوا الحاجة ومعنى

الاستعانة من الله تعالى بالعباد التي هي وسيله الى طلب ما يطلبونه وتحتجب
اليه طلب **الثبات** عليها بان تصدر منهم مدح جودهم وآيا بدليل
قول المصنف ويكون قوله امدنا الصراط المستقيم سائلا لطلب كانه
فيل كيف اعتكلم فعلا امدنا الصراط المستقيم ان معنى طلب الهدى
وهم مهتدون طلب الثبات في صراط كلام المصنف ان العباد وسيله
والاستعانة فاما بطلب من جهتها وهو الثبات والدوام على العباد
لا في فرد آخر فقط من العباد كاطن **والله اعلم** في قول
الخارج والاول ان يحمل الاستعانة على العموم الى آخره كمن وجها
الاول **ان** النسخ في يوم المناسب البالغ من حوله ضحا وتقدر انما
في حكم ذلك **والثاني** ان الاستعانة بالعباد استعانة لما هو المقصود
بالذات لان المقصود من كل حق العباد لقوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون والاستعانة لما عداها استعانة لما ليس المقصود
الذات فيكون تقدير الاول **والله اعلم** ان تقدير النسخ
بتصريح وكونه في حكم النسخ معارض بان تقدير النسخ صرف للكلام
عن ظاهره بل دليل وفيه نفوت قايده اطلاق الاستعانة ايضا

وهي ثمانية وله كل مستعان منه بخلاف تقدير العام مصدرين أول وقوله
ان الاستعانة للعبادة استعانة لما هو المقصود بالذات لان المقصود
من كل العبادة الى آخره مدفوع لان الاستعانة في تحصيل المطالب
كلها استعانة لما هو المقصود بالذات من التلوي والمقصود بالذات
للخلق والمقصود بالغير ايضا بخلاف العبادة فانها ليست مقصودة
بالذات لكونها على مقصود بالغير لخصم لان حصول المقرب للمقامات
والدرجات في حضرة الله تعالى هو المقصود بالذات للخلق العبادة
وسبلها فالاول حل الاستعانة على الاستعانة في جميع المطالب
لست المقصود من غيرهما **العالم** ومعنى طلب الهداية وهم
مهندون طلب زمان الهدى **الشارح** لاسوال على مذمتنا
عليه ان المؤمنين وان كانوا مهتدين في عقائدهم واعمالهم الا ان مطالبهم
على الصلوات البديعية والكلمات السرمدية لا يحصل الا الهداية لعل
ان الطريق المستقيم للهدى من طلبها **المعترض** فيه كذا الطريق
لعل الصلوات البديعية والعملة الصالح وفرد سبلها
حاصل من الصلوات فاهم **انما ذكره** انما تخشى اذا كان الطريق

الى الصلوات والكلمات **مختصر** في الصلوات الصالح والعمل
الصالح وليس كذلك لان كون الخاتمة على ذلك وعمود الله تعالى عن البتة
والخطايا بفضلها في مذمتنا طريق لها بل الطريق اليها في الحقيقة
فصل الله تعالى في **العالم** قال الله تعالى **المعترض** فيه كذا الطريق
آمن منهم **المعترض** فيه كذا الطريق **الشارح** عما يقال لم لا يجوز
ابدال الجار والمجرور من الجار والمجرور بـ **الشارح** عما يقال لم لا يجوز
اولى لكثرة **وقته** كذا **الشارح** عما يقال لم لا يجوز
الكواب **انما** ان لفظ منهم يشعر بان من آمن بدلا من المستغنيين
فيكون البدل من البعض من الكل ومذا انما يتاني بـ **الشارح** عما يقال لم لا يجوز
الابدال الجار والمجرور لان المعصية هي من آمن قس من الدين الذين لم آمن
وللذين تم لصير الكلمتين كلمة واحدة خلف الاصل الصار اليه **الشارح** عما يقال لم لا يجوز
والا ضرور مذهب **ان في** التلوي تحريف فان هو **الشارح** عما يقال لم لا يجوز
الشارح ليس عن عدم جواز الابدال بل عن عدم جعل الجار والمجرور
بدلا من الجار والمجرور **ولا يخفى** ان الكواب المذكور يدفعه لا يعلم
منه ان عدم الحمل عليه للحمل على ما هو اولي وعناك الشارح مكذا قوله

كما قال للفعل استضعفوا المراد منهم اورد هذا بيانا ان البدل من حكم
 تكوير العالم فان من آمن منهم بدل من الذين وودكر رفته العالم
 وهو اللهم وفيه نظرية انه انما يكون كذلك لو لم يكن لمن آمن منهم
 بدل من الذين الى الجبار والمجبر ومن الجبار والمجبر وعسى لهذا القول
 العالم وهو الفعل غير كبر وجوابه ان بدل المفرد او
 كثرته هذا كلامه وفيه الجبار ومن كان نشأت الشهنة فان
 قوله انما يكون لذلك لو لم يكن لمن آمن منهم بدل من الذين
 ان يكون المراد منه انه انما يكون لذلك لو لم يكن لمن آمن منهم بدل من
 الذين فلم لا يجوز ذلك ويحتمل ان يكون المراد انما يكون كذلك
 لو لم يكن بدل فلم لم يحتمل عليه فان كان المراد الاول فاجواب
 لا يرفع السؤال لانه لا يدل على عدم الجواز وان كان المراد الثاني فاجواب
 بدفعه والواجب المحل على الثاني لغيره الجواب على الكلام
 على السدادة والكواب الذي ذكره المعترض انما يتم على تقدير
 كون البدل لا البعض من الكل وهو ممتنع لان ذلك انما يتم على تقدير ان يكون
 الضمير في قوله منهم الى المستضعفين وهو احد قول المعترض

والقول اخوانه عايد التوم والمصعوفون لهم مومنون
 وعند عوه الصمير الهم بلزم كون بعضهم غير مومن فلا يدل ما ذكره ايضا
 على عدم الجواز قطعا **العلاقة والخلق للانعام ليس بل للانعام**
الشاخ فان قلت ان بين المطلق والعام فرق **والطلاق**
الاستلزام العموم فقول **المراد عدم التمسك بالصلة العينية**
لغرض النعيم **المعترض في الجواب** كثر لانه اذ لم يقتضد التمسك
 بالصلة العينية كان الاعمال المامية فكون مطلقا اصطلاحيا لانه
 هو المعترض للذات دون الصفات بل الجواب انه لا يمنع حمل المطلق
 على العموم بفسريته **الحال** **اما ان تسليم ان العموم مطلق**
اصطلاحيا لان المطلق هو ملائحة اللفظ والآلة على المامية من حيث
هي من غير ان يكون له دلالة على شيء من اوصاف تلك المامية اى رتبة
معنوية وقوله **انتم تدعون الانعام الى ما صلت في الرمان الماكر**
الاعمال **الاربع** من حيث هو فلا يكون مطلقا اصطلاحيا وقوله
 بل الجواب الى آخره منه ما فيه ان حاصله ان المراد بالمطلق ليس معناه
 اصطلاحيا بل المراد العموم مجازا وهو غير ما قصد الشاخ لكن

في بيان الصراح ايجاز **العلامة** وهي سره الرسول صلعم
التي روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله تعالى
المعترض فيه كذا **السنن** جميع النسخات التي في الرسول صلى الله
عليه وسلم مدقها اهل السنة والمصنف ليس عليه **الله** يكثر في كثير
من المواضع كما ينبغي فلا يخفى **الله** من الشرح والشرح
هذه المعترض منها موجه والمحيض عنه بان يقال ليس المراد بالنداء
جميع النسخات بل سران النسخات المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم
والمصنف لا ينكر كون بعض النسخات مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم
وان لم يشترط الرواية في النسخات كلها **العلامة** قد استوفيت
بالبرهان النير الى خبر **الصراح** الدليل على انها اسماء وجمال
احدها انها دالة على معنى لا يكون حرفا **النسخ** حصر في خواص الايات
فيه **المعترض** فيه كذا لان كلامه اوله في هذا المقام يدل على ان
السنن لا يوجب من علم مطلوب واحد وكلامه الاخير يدل على ان
السنن لا يوجب من علم مطلوبين فيبينها فافان
ان المفهوم من الشرح هو ان مراد المعترض من الكلام **السنن** الشرح

انما قدم الدليل الاول لانه لا يفتيح **السنن** ان هذا الكلام ليس حذوفا
والثاني يدل على انها اسماء هي احض من الاول وانبات للاعم اقدم
ولا يخفى ان هذا الكلام يدل على تعدد المطلوب بل يدل على وحدته لان
الاسناد لا يعلم كونها حرفا استدلالا بكونها اسماء اذ لا مجال ولا
قيل بكونها اقوالا **العلامة** حيث لا يثبت الاعتدال بالنقد
مقتضيه وموجبه **الصراح** ان القول فيها مفسرته في القول
بأنها لا يثبتها الاعتدال واجاب بان الاعتدال يطلو على معنيين احدهما
اختلاف آحاد الكلمة باختلاف الفاعل والآخر الحركة الاعتدالية
فاراد الاول في الاول والثاني في الثاني ونبه عليه باستعمال اللفظ
في مخالفة السكون **المعترض** في جوابه كذا لانه جعل الدليل لفظيا
فصاعف الاسناد لان المنهج الى الاسناد في النزاع المعنى كذا
بل كواب ان لو عناه المصنف بقوله لا يثبتها الاعتدال **الاعتدال**
ان الآلة الحركات والحروف التي لها تعرف الفاعلية والمفعولية
والاضافة وهي غير موجوب وبعضه قول المصنف اعلم الامر مع **السنن**
السنن ان النزاع انما يكون لفظيا لو كان **السنن** يدل على كونه معبرا

على احد المعنيين ونفى كونه مصدرا على المعنى الآخر وليس له ذلك لانه لا
 نزاع في انها ليست مصدرة بالمعنى الثاني وانما الوراغ في كونها مصدر
 بالمعنى الاول والاستدلال ليس عليه وقوله بل الكواب الى آخر
 ضعيف لانه ان كان مبنيا على ان المعنى عند المصنف ان الاعراب
 عبارة عن حركات آخر الكلمة فاختلاف الموايل وان الحركات والحروف
 آيات الاعراب فهو يضر الصريح لان مدعاها ان الالف لفظ الاعراب
 وهو انما في كون مراد المصنف من الاعراب انه الاعراب لانه يكون
 محييا والالف لفظ قسم المسمى المجازي وان كان مبنيا على ان الاعراب
 جعل حقيقة على لغة الاعرابية وان مراد المصنف ذلك بناء على
 ما ذهب اليه من ان الاعراب لو كان عبارة عن اختلاف بطل تقسيم
 الاعراب الى الرفع والنصب والحركة لان الاختلاف لا يحصل الا من
 متعدد وقد قسم اليها ولزم ان يكون الاسم في كل تركيب مبنيا اذ لا
 اختلاف في حاله وصدق كما ذهب اليه من ان يجب فليس مراد الصريح
 ذلك من الصريح بحدوثه ان مراد المصنف والقول يكون
 ان كان اعرابا مردودا عند المصنف كما صرح به الصريح وبنيهم من

المتصل فلا يصح حمل كل كلمة عليه فكل ان قول المصنف غفلا من سمة
 الاعراب لا يدل على ذلك المعروض قطعا لانه يجوز ان يكون من قبيل
 اضافة النعام الى النحاس للبيان العلامة قد استلزموا ذلك
 الصريح فافلا عن الخلل بسبب عدم كونها واو القسم وجه
 احدها انه اقسام لهذه الانية على شي فقد شذ ان الاشياء في القسم
 عليه فلا بد من حرف التشريك وحرف التشريك واو العطف لا
 واو القسم وانما لو كان هذا فمقتضى على حرف واذ ان مقتضى آخر
 وجب ان يكون لكل منهما منقسم عليه حتى اذا كان يقتضي قسمه الاول
 على شي استأنف قسم الثاني على شي آخر كما يقول الله لا فعلن بالله آخر
 واما اذ لم يكن لكل منهما منقسم عليه يكون مستلزما والله ان لو وضع
 موضع الواو ثم او الفاء كان المعنى على حاله فكل ان ثم لا يكون الا للعطف
 كذلك الواو المعترض فيه بحث لا لا نسلم وجوب حرف التشريك
 اذ في قولنا زيد عالم عاقل تشريك الخبرين في النبوة لا لبند او وليس حرف
 الشرط فيه بل الاعراب كاف فلم يجوز ذلك فيما نحن فيه ولا نسلم
 وجوب ان يكون لكل واحد منهما منقسم عليه لانه ليس ضروريا لا بد من دليل

فان قيل لمزم الفصل حتى قلت انما اجبى الاستدراك الى
التقسيم عليه وضعف القياس على تم والفائى **مسرد**
ان الانفاق في العذاب **اللفظ** في الشريك ان الثاني مخالف للاول
فما نحن فيه في البعض لوجه الحركة منه دون الاول مثل ان والعلم
وليس وانما ان الحكم ونحتاج الى بعد من مجرد وراسد بركة القسم ومع
ذلك لا يعلم الشريك لان العذاب غير ظاهر ما الاول جعل الواو عطف
لبيان الشريك والادليل على وجوب وجوه التقسيم عليه لكل واحد
ام ان احدى حصول التخليط في الكلام بدونه للزوم استيناف
قسم قبل انقطاع القسم وانما يكونه مخالفا لما عليه اللفظ وقوله
وضعت القياس على تم ظاهر ليس لانه لم يقص الواو على ثم و
الفائى انما للعطف بل استدلال بعدم تغير المغنى عند وضع ثم او
الفائى ان الواو على ان الواو عطف لانه ثم والفائى ليس من حروف
التقسيم والمعنى كما عند الوضع **العلامة** كان المعنى في ذلك
ان القدر ان السورة كل عشرين الى اربعين **المرج** فان قلت هذا
هو الوجه الثاني لعينه اذ ليس هو الا ان هذه النواع مسرونة على شرط

التعدي لعل ان القرآن عربي منظوم من مسميات ذلك اللفظ
مقول **لغمة** لذلك ان هذا المعنى مقصود من المقصد الثاني
والثاني المقصد الاول **فما** نقول **منها** لم يرد في الصور
بهذه اللفاظ قيل لانها اسماء وما قيل لم يسم بها قيل
لذلك على عربيته التركيب فمما المعنى مقصود بالمقصد الثاني ان المقصد
او الى التسمية ثم الدلالة على عربيته واما في الوجه الثاني فتصديق
السورة لها للدلالة على عربيته القرآن في المقصود بالمقصد الاول
المعارض فيه بحث ان هذا الوجه ليس في ذلك الوجه بعينه لان
هذا الوجه جعل ان بيان ذلك سبب ستر ذلك الاسماء في
او ايل السور والفرص في ذلك الوجه **الاعلام** ان الشرائع ليس باسميه
خصما في كلاما نفسيا بل هو الكلام الكسبي **ان** مراد القارح
من قول **هذا** هو الوجه الثاني انما الوجهان في المقصود دليل
قول **لغمة** لذلك ان هذا المعنى مقصود **منها** بالمقصد الثاني
الى آخره **المرج** فيهما من جميع الوجوه لظهور الفرق بينهما وحاصل
المعنى ان هو ان المعنوم من الوجه الاول **هو** ان المقصود من اختيار

المعترض فيه بحث لان المتناهي سبب لتدبير ذلك ان يكون التانيث في المثال
على خلاف مقتضى الظاهر كما في تدبير ذلك لان مقتضى تدبيره تانيثه
نظرة الى تانيث المشار اليه ولو اريد من في المثال الموت فتانيث الحمد
على وفق الظاهر فلا يثبت تدبير ذلك ولما تانا فلان قاله
من ان من يدكر اذا اريد به المذكور ويوثق والاريد به الموت مجموع
غلبة تانيث من هذا القول بل المستعمل عن النجاة ان من هذا مطلقا
واذا اريد به المذكور لا يجوز فيه معاملة التانيث ولذا اريد به الموت
يجوز فيه الاحتمال المذكور نظرا الى المنطق والتانيث مطر الى المعنى
ثم اخلفت النجاة في الاول منها فممنهم من قال النظرة الى اللفظ اول
النه محسوس ومنهم من قال النه الى المعنى اول النه مفصود بالذات
واللفظ سبيل كذا في مجموع المنطق واذا عرفت ان من مذكر
المنطق بما لانه كان مقتضى الظاهر تدبيره كما كانت فاجرى فيه
حكم مسماه فانث باب عن الاول المنع وجوب مطالقة
المثال البحث من جميع الوجوه اذا اوجب المطالبة فيما وقع فيه
التفصيل والمثال بما مطابق للبحث في ذلك ان المبدأ فيه

انث لتانيث الخبر واللتزم ان يكون التانيث فيه على خلاف مقتضى الظاهر
كذلك ذلك وعلى تدبير التسليم فكلهم السارج الاية وعن الثاني
ان المسراد بقوله لا شكل من يذكر ويوثق انه يعامل معه معاملة المذكر
والموت انه يحصل مذكرا او موتا على الكيفية انه ان كان مذكرا ان
انفسه لا يمكن تدبيره المنحى له يحصل الى صل ولذا ان كان
موتا احدم امكان تدبير الموت والا وجود اللفظ المتوسط بين
المذكر والموت وقوله الان تانيثه حيث يكون مسماه موتا
الا في جواز الامر من فيه حينئذ ولا معنى انه من كلام الضارح وكلام
المعترض ان ان عينه على السخطة العلامة رضي الله تعالى عنه
ان اسم الاسان منساربه الى الخمس الواقع صفه له الاحسن السارج
الاعمال الاسان سند عن مشار اليه معدا انا نقول الكتاب
مقدم في الوجود على الاسان وان تاخر في اللفظ عن اسم الانسان
كما ان الانسان في قوله معدا ذلك الاسان متقدم بحسب الوجود
لغهم لو كان ذلك اشارة الى الكتاب الموعود هو من قبيل جعل المعقول
محسوسا كما في قوله قد طعن ببدل فانه تصور الكتاب او ان اسار اليه

عن ملت العاتب والزاري صفتان للشيء فيجب ان يكونا موثقتين فنقول
 مما ما قولان بذات عتب وذات رزانه كما اذا قيل يند اليبس واما
 ان ذات اليبس وتسمى **ف** المعترض منه تحت لآل ان عتب بالقدم
 التقدم الذكرى فاستدعاء الانسان اياه ممنوع **والا** لازم ان يكون
 كل اسم الانسان جازا لوضع مكان صفة العاتب وليس كذلك وان
 عتب بالنتقدم الذميني فلا يباينه التاخر الذكرى وقوله
 وهو من قبيل جعل المعقول محسوسا كافي قوله قد حضرت بذلك
 سنف من ملت الدنيا اني اني محسوسه موجوده وسواء على
 البين بان العاتب والزاري صفتان للشيء فيجب ان يكونا موثقتين و
 جوابه بان المعنى ان عتب ساطعان اما الموعول فلان العاتب و
 الزاري صفتان للانسان كما ذكر المذهب وهو مذكور ان كان صادقا
 على نعمه اما الجواب **ف** لان لفظ ذات عتب وذات رزانه
 لفظ مذكر اطلاقا في هذا **الجواب** **ف** اما مختار
 ان مراد بالتقدم المتقدم مطلقا يشمل التقدم الذكرى والوجودى
 والذمى **ف** الجواب ان التقدم الوجودى حاصل وهو كافر

وقوله وانما خسر في اللفظ جواب سؤال مقدر حاصله منع كون
 التقدم الوجودى كافيا وادعاء وجوب التقدم الذكرى او مختار
 ان مراد التقدم الذكرى وفائدة السؤال والجواب دفع توهم لزوم
 التقدم الذكرى وقوله **ف** السند في ملت الدنيا اني في غاية السقوط
 لان سنف منه في ملت الدنيا غير لازم اذ المطلوب سنفاته في الآلة
 والتاسع لم يدع استنفاته منه والمصنف لم يذكره في ذلك
 وقوله ان العاتب والزاري صفتان للانسان كما ذكره المؤلف غير
 مطابق للواقع لان المؤلف لم يذكره اصلا وقوله **ف** المصنف ان اسم
 الانسان متعارفه الى كفى الوقع صفة له كقوله ممد ذلك الانسان
 او ذلك الشخص فغير ذلك **الاجابة** ان المتعارفه في ملت حسن العاتب
 والزاري على ان العاتب والزاري صفتان للانسان وقوله ان لفظ
 ذات عتب وذات رزانه لفظا مذكورا ممنوع لان اللفظ نحو به سافل
 على ان ذات عتب الموت **ف** العلة ومنه ما روى الحسن بن
 علي رضي الله تعالى عنهما قال **ف** سمعت رسول الله عليه وسلم
 يقول دع ما يزينك الى ما يبرئك فان لشك ربه ولا جدو طمانين

المؤلف

المعترض ذكر السراج ان قوله الشك ربه المستقيم رواية
والدراية اذ الرواية فان للذب ربه ومرداه بالدراية لنفسه من
الحديث اذ ذكر المصنف لفظ الشك في معناه كما ذكر في روايته
ثم قال وفيه بحث اذ نفرد في اصول ان مثل الحديث بمعنى حاسب
للقية العارف بمواقع الفاظ ولما علم المصنف ان المراد بالذب الشك
الخذل اذ المعلق عدم العلم بالصدق والذب العلم بالذب غير
عن الذب بالشك فلا هو في الرواية ولا في الدراية
ان في جواز نقل الحديث بمعنى خلافاً ومذهب البعض ان يجوز النقل
بالمعنى للمنفعة العارف ايضاً انه ربما كان في العبارة النبوية فوايد خفية
لا يطلع عليها النحار ومعتقد الشارع يمكن ان يكون له وعلى
تقدير ان يكون معتقداً ذلك لما ذكره وجه ايضاً لان من يني نقل
الحديث بالمعنى للمنفعة العارف رخصة انما يجوز بشرط رعاية الدقائق
وعدم تعذر المعنى المراد وقد انتفى هذا الشرطان هنا لان الرواية
ليست كما ذكر اذ الرواية الصحيحة دع ما يريكم الى ما لا يريكم فان
اصح ما بينه والذب ربه والمعنى المراد ايضاً ليس كما ذكر لان

المذكور في كتب الحديث ان معناه اذا وجدت نفسك تزيان في شيء فانكره
فان لنفس المؤمن تحجب في اصدق وترتاب من الكذب فادبها في الشيء
امان كونه كاذباً ولطمسناك في الشيء ما كونه صادقاً والمعنى حسب
ما ذكر المصنف دع ما يريكم فان اذبا بل في الشيء امان كونه مشكوكاً
ولا يخفى ان هذا المعنى غير ذلك المعنى مع ما فيه من صرف الكلام عن حقيقة
لا ضرر ولا يهيه وقول المعترض ان المراد بالذب الشك الكذب
اذ المعلق عدم العلم بالصدق والذب يستلزم كون المراد بالذب
الشك ليس في ذاته مما نقل ثم قول المصنف ربه ما وصفه بالصدق
للمبالغة مثل رجل عدل وليس المراد منه ان الذب نفس الرتبة اذ
يجوز حمل على الذب بحمل المواظفة هذا والمرضى في جواب السببية
من طرف المصنف ان يقال ليس مراد المصنف نقل الحديث بالمعنى
بل الحديث مما احلف فيه الرواية والطاهر ان رواية المصنف كانت حسب
ما ذكره العلامة ما نفى ان احد الاستدلال فيه الى آخره **النارخ**
في عبارة مستبلة من وجهين احدهما في قوله ما نفى ان احد الاستدلال فيه
فان النجاسة ان يقال ما نفى ان احد الاستدلال فيه اذ المنفعي هو الرب لا العلم فاقول

ان نقول في نفس محمد يوحى الى الرب وحذف اللام ايجاز من ان في ما
نفي لان احد البراهين فيه وانما المنفى كونه متعلقا
للرب ومنظنة له فانه لو نفي منظنة الرب لكان السوال عاقيما للحق
منظنة الرب فكيف نفي منظنة الرب بل الصواب ان المراد كون القاب في
منظنة نفي الرب والعراق من منظنة نفي الرب ونفي منظنة الرب **والجواب**
المعتد في النظر على امانى اعتراضه **الاول** فبان ما علم ما نفي يعود
الى الرب المدلول في كلام السائل وقوله ان لهذا البرهان فيه من باب
وضع ما يبيد معنى المفعول المطلق موضعه ان المعنى ما نفي
الرب نفي موضع ان هذا البرهان فيه موضع قوله نفي انه
بمعناه **والا** معنى له **ان** نفي الرب **واما** في جوابه فلان العباد لا يسألون
السؤال وانما نفي كونه متعلقا للرب معنى الضراب فلو صح ما ذكره
بقا **واما** نفي المدعى آخر **واما** في اعتراضه الثاني فان المنفى كونه
منظنة الرب بحسب الاستحفا في لا كونه منظنة له بحسب الوجه المذكور
مثاله قوله ليس العالم منظنة الاثامه وان كان الواقع اياه العالم كما في
استنباط الجمل **والجواب** عن الاول ان معنى قوله ما نفي ان احد الا

برهان فيه يجوز ان يكون ما نفي الرب نفي ان كان النفي في
قوله الرب للحقيقة او الاستغراق انه كاذب لصدقه لبعضه
وهو نفي الرب نفي فان الرب نفي على سبيل الاستغراق وان كان النفي
فيه للعدم وأريد رب اللفظ رعل ان المنفى ما نفي الرب لصادق
اللفظ نفي مطلقا بمسالك الكلام فاسد ايضا لان النفي في قوله تعالى الرب
فيه على سبيل الاستغراق فيشمل نفي رب اللفظ ايضا ولانه لا ينافي قوله
ما نفي ان احد البراهين **ان** احد البراهين كونه في سياق النفي فلا بد
ان يقال مراد من قوله ما نفي الرب نفي ما ارد نفي الرب لصادق من الفاعل
والجواب في افاغ قوله ما نفي ان احد البراهين فيه ما ذكره من حصر
القتاد **والاول** حمل الكلام على ما ذكره السامع من حذف اللام ايجاز
لسلامته من التعسف والتكلف وعن الثاني يمنع عدم مساعده اجاب
ومنع لزوم ذلك قوله وانما نفي امر آخر وعلى قدر التسليم فتركه مع ان
الكلم في معنى الضراب يجوز ان يكون **الابها** به فان الغرض من حصول قوله
وانما المنفى كونه متعلقا للرب مع عدم **الابها** م وقوله ان المنفى كونه
منظنة للرب بحسب الاستحفا في لا يرفع السوال لانه اعتراف بورود السوال

وهي ان التكرار في سب في النفس نعم مطلقا ومنه القاعدة مشبهة
 بدليلين يتسرب تكارفا من انكار المحسوس والمقام بسب في ذكر طائفة
 منها منها ما استدله الامام فخر الدين قدس الله تعالى روجه من ان التكرار
 في سب في النفس لو لم يكن عامه لما كان قولنا لا اله الا الله لغيا لدعوى من
 ادعى الحق سوا الله تعالى ومنها ما ذكره بعض المحققين من ان لا اله الا الله
 ما رآه رجلان قد اخبرنا عن انتفاذ رويه رجل واحد غير معين من
 ضرور ان انتفاها انتفاذ رويه جميع الرجال اذ لو رآه رجل واحد
 تكون كاذبا في خبره بخلاف الابتناف فانه ليس من ضرور ان يثبت
 اوجه رجل واحد ابتناف رويه غير محققه ان من قال اكلت ابوم نسيب
 فمن زاد له به يقول ما اكلت شيئا وذلك يقتضي اونه مناقض له فلم
 بان المعموم لما كان مناقضا ان الشك في الخبري لا ينافي الايجاب الخبري
 ولا ان اليهود لما قالوا ما ابراهيم الله ليشير من من قال الله تعالى
 قل من ابراهيم الخليل بلذني جاء به موسى يوراء وندى وانما اورد هذا القضا
 لتوضيح اوله بان الاول للمعموم لما كان الثاني تكديبا له ومنها ما ذكره
 بعض النحاة من ان التكرار يدل على المامية ولا دلالة لها على قيد الوحد وان

كانت محتملة له والاصل عدمه فدخل النفي عليها بنفي معناها
 بطريق الاحالة وهو مطلق المامية فيلزم منه العموم ومنها ما ذكره
 ابن ابي حبيب من ان السيد اذا قال لعبدك تضرب خديهم منه العموم
 لو ضرب واحد عذم مخالفا والنبأ ورد ليل الحقيقه قال التكرار في سب في النفس للعموم
 حقيقه ملذا والمعنوم من قوله المذكور **ان** ان التكرار في سب في النفس
 للعموم وانها حقيقه في العموم مجاز في غيره وان الدلالة لا على قيد
 الوحد ان النفس اذ وعلم وجوه الغير معه وان ذلك التنوين على الوحد
 لا دلالة له للعموم على الخاص بل دلالة من الدلالة التثنية فان المعنوم من رجل
 رجل واحد في نفسه لا واحد ليس معه غيره وعلى تقدير حمل على المجاز لطلاق
 للعموم وان النحاة غير صحيحة ايضا انتفاذ القرينة الدالة على ان المراد
 فرد متقيد بالوحد وقوله لعمري ان يقال ليس في الدار رجل واحد
 بل رجلان او رجال لا ينافي اطلاق القاعدة المذكورة لان التكرار فيه مستعمله
 في المعنى المجازي لقرينة الضراب والقرينة في قراءة الرفع متفق
 فلا بد ان يحمل على الاستغناء ايضا قبل ان لا ينفك عن القرائين على معنى
 ما ذكره النجوم وليعصه ظلم الخارج ما قاله صاحب النجم شرح

هذه م

بشكل م

المفصل من قول النحويين لا رجل في الدار بالرفع نفى لرجل واحد و
قولنا لا رجل في الدار نفى الجبس شي منه ثم يليك على غرض النحويين الاتي الي
قولنا لا رجل افضل من ذلك مدح وان شئت مدح ولو كان المراد به واحدا
لكان من النوع ما يكون من ادم بل يمكن ان يقال على المجاز لا رجل في الدار بل
رجلان لأن ذلك نفسه بل رجلان ويكون قولنا لا رجل في الدار قابلا
للتخصيص لان هذا الظلم في الاصل غامق قبل تعيينه معنى من الاستغرافية
فلي ضمن معنى من الاستغرافية لم يبق لها الا للتخصيص ضرورة انه تاكدهم
النفي لهذا التخصيص فلم يبق لها الا لنسخ العموم ثم تلاوه فالتحقيق في هذه المسألة
انه لا فرق بين التي نفى الجبس ولا التي بمعنى ليس في افعال الاستغراف
من حيث المعنى وانما الفرق بينهما من حيث اللفظ فان قولنا لا رجل في الدار
جواب من يقول بل من رجل في الدار وبينهما فرق وذلك
أنك اذا قلت بل من رجل في الدار معناه بل من واحد او اثنين او اكثر
من ذلك الدار لان حذف من الاستغرافية في الجواب ضمن
النافي للجبس معنى من لم يبق على النسخ هذه النسخة عند له من الاستغرافية
تختلف قولنا بل رجل في الدار فان معناه بل بعض هذا الجبس في الدار

وان كان مقتضى الاستغراف للنفى من حيث اللفظ بل من حيث ضرورة نفى
البعض الغير المعين اذ البعض المنفرد اذ لم يكن معينا فان اللفظ
ويمكن ان يستدرك من طريق المصنف بان في المسألة اختلاف وجهه والقوم
غلبا ذلك السامع ومذهب البعض ان النكره في مبتدأ النفي طاهر
في الاستغراف ويحتمل عدم الاستغراف اختصارا لمرجوحا عند وجود
فرينه نحو ما جاء في رجل بل رجلان فانه حقيقه تحقيق عدم الاستغراف
والظاهر ان مذهب المصنف ذلك العلامة ومن يكون المطاوع
على خلاف معنى المطاوع الصارح هذا منقوض لنولهم امره
فلم يأت به واجاب به قضيت الامر لغة ان لا يفت الامر بالايمان
والاعتقال الا انه منع عنه مانع وهو لزوم الجبر وسقوط الاختيار على
هذا القدر المعترض فيه كماله ان اريد بمرته جعلته
قاعلا للعقل والمطاوعة حاصله الا ان كانا لكن صدق لم يأت
ممنوع وان اريد قلت الاعراض المطاوعة غير حاصله والنقص
غير وارد وانما ما وقع في كتب بعض الحنفية من ان لزوم الجبر مانع من
الايمان وقد اخذ القليل منه فلا معنى له لان هذا معصوف والكلام في اللغة

تُسَمَّى ان كلام السارح مبني على تصريح النجوم بكونه مطاوع
 امر مطلقا وتصحيحهم بان المطاوع مترتب و لازم لما يطاوعه
 وعند ترتيب لم يغير لزوم ترتيب قبض المطاوع على المطاوع او بطلان
 القول بالمطاوعه ولو ان كان في كواب **الوجه** المذكور في الترتيب
 الاصول والمحيط عن قوله وهو معروفة والكلام في اللغة ان يقال مراد
 منع محمولهم فلم يمتد لغة وان كان ان صحته عند الاصول ان العمل
 المذكور **هذا** وان كان ان كلام المعارض منها موجه وان كان حقيق
 بان يتبع فان لو ان فعل مطاوع ففعل القينضي لو ان كل كلمة بوزن
 افتعل مطاوعا لما هو بوزن فعل وان لم يوافق في المعنى **الوجه**
 ان يقال فصلته فاقصلا لما يوافق في المعنى فلا يصح ان يقال
 انهم بمعنى امثال الامر مطاوع **الامر** معنى طلب الفعل استغلا
العلامة والعامل فيه معنى الشارح **السارح** يحكي
 عن المصنف انه قيل عنه عن صاحب الكمال انه قال في هذا بعلي شيئا
 فقال العامل معنى الشارح في او معنى النفسه في ففعل اما بان
 ما سنه من اصولهم من ان العامل في الحال وذيها يجب ان يكون **الحد**

وقد اختلف العامل هنا حيث جعل العامل في الحال المعنى المذكور و
 في في الحال معنى الابتداء **فاجاب** بان السارح مراد بعلي انبه
 عليه شيئا فالصهر هو ذو الحال والعامل فيها واحد ثم قال
 السارح وعندي ان هذا الجواب غير مستحسن لان العامل لا يكون جليدا
 فاما هذا من معنى التبيين او الاشارة لم يكون العامل محذوف فاعلم التفتيح
 ان متبعا حال من السارح اليه والمشار اليه لمعنا بعلي وهو في المعنى مفعول
 لان المعنى اشير الى فعل شيئا ففعل ليس في الحال من جهة انه جزو مبتداء
 بل من جهة انه مفعول معنوي وانما العامل من هذه الجهة في مفعول
 ان معنى الفعل هو العامل في الحال وذيها ملاخا حجة الى التكلف الذي ذكره
المعترض انه يحق لان ما نسب اليه عين ما اراد المصنف واما
 تعديرا اشير اليه او انبه عليه فليس الا بوضوح كون فعل مفعولا فلا
 مغاير من ما قاله المصنف ومنه استحسنه **الوجه**
 ان مراد السارح بعينها ان يكون ذلك لئلا يحكي عن المصنف يدل على ان
 ذا الحال هو الصهر في اليه او عليهم وان العامل فيه محذوف وهو انبه لان
 المندوم من ذلك لفظ هذا مع قوله انبه عليه شيئا ذلك لو كان مراد ان في الكمال

فعلى ذلك رآه اوعليه لتوضيح كون على مفعول لا لئلا ان يقول على شبه
 اليه ينبغي **والعلامة** والایمان فعال من الايمن **والا**
 الشارح ان من متعد الى مفعول واحد ولما عدى بالهمزة صار
 متعد الى مفعولين فعال **امنه** عنك الى جعلني عنك امنا منه
المعترض انه كثر ان الصواب امنا اياه اوله لان الكلام على
 صدر ان آمنت منعه وقول **امنا** منه معنى اللازم المتعارف
ان مراد النسخ بيان المعنى **الفرق** في المعنى من آمنت
 منه وآمن اياه لانه من وجوب التعريف ايضا وان كان متضمني الصبر المنقو
 المتصل عند النص له اياه **والعلامة** فحقيقته صوب ذا
 منه **الشارح** هو انما ان الى نه موضوع لهذا المعنى اولاً
 ثم نقل الى الوثوق فانه كان في الوجه الاول **موضوعاً** لمعنى جعلته
 آمنة منه ثم نقل الى الصدق **والخفا** في ان اللفظ مجاز بالنسبة الى
 مدعي المعنيين لان من آمنه المكذب فقد صدقته ومن كان في الايمن
 لغوى وثوق وطمانينة هو انتقال من الملزوم الى اللازم **والا**
 المعترض فيه كثر ان المطلق من غل صدق على الوجه الاول وعلى وثوق على

الوجه الثاني ليس مني منها اطلاق مجازاً لان التصديق سر من سره
 الموضوع له على الاول والثوق ايضا لذلك على الثاني فطامه ان قولنا
 رايت رجلاً اذا كان المراد زيد ليس مجازاً **والا** **ان المعنى**
 لو كان سر من سره الموضوع له لوجب ان يكونا اخص منهما والواقع
 بخلاف ذلك لان اللازم بمعنى المستعمل في العلوم العقلية لا يمكن ان يكون
 اخص من الملزوم **والخفا** في لزوم المعنيين الثانيين للمعنيين الاولين
 بالمعنى المذكور لان صاحب الايمن من شيء يكون ذا وثوق اليه ولا من جعل
 ذا ايمن من المكذب فقد صدق كما ذكره الشارح بخلاف العكس فان
 التصديق يستلزم الايمن من التكذيب لا مكان ان يصدق الرجل في
 كلامه ولا من من المكذب بعد بزمان بل حال التصديق مثل ان يصدق
 به اللسان ويلتزم الانسان ويخون وكذا القول في الوثوق فانه لا
 يستلزم الايمن الى المكون والطمانينة لا مكان الفلق احتياطاً منع
 الوثوق ليكمال الكذب **والعلامة** ومعنى لقامة الصلح تعديل
 اركانها **المعترض** ذكر الشارح ان معنى القامة فعل القيام و
 هو غير مستقيم لان المفعول في الآية الصلح لا القيام فاذا كان معنى

بنيهمون يفعلون النيام كيف يصح اتباع الصلوة منعولاً **وكان**
ان المعترض طرح بعض كلام الساجد ليتمكن من الاعتراض وبذلك عبارة
يبدفع الاعتراض وعبارة هكذا ان اقام الصلوة ان كان من النيام فعننا
فعل النيام لكن المراد اداء الصلوة وفعلها لان فعل النيام ركبن من
اركانها وذلك بما يسمى الخطاء سم الحيز كما يعتد عن اداء الصلوة بالفتوة
والفتوة النيام ثم كلامه **وحاصله** ان معنى بنيهمون الصلوة بصلون
الصلوة اي الصلوة المفروضة او الصلوة المشروعة التي نسبت لمبل ان يشر
صلوة فسقط ما ذكره المعترض **العلامة** وقيل للداعي مصل
تسببها في تحشع بالركوع والفتوة **الساجد** حاصل الكلام ان
حقيقة الصلوة تحريك الصلوة ثم نقلنا الى اركان المعهولة لتحقيق تحريك
الفتوة منها ثم قيل للداعي ففضل تسببها له بالركوع والفتوة جد في كنوع
فهو منه مجاز في المرتبة الثانية فيلزم ان يكون استعمال الصلوة في
الدعاء بعد استعمالها في اركان المعهولة وليس كذلك **المعترض**
فهو بحث ان المراد بالركوع والفتوة جد في شئ المتواضع لا المصل لان مقية
افنوع والتواضع بالركوع والسجود كانت ثابتة قبل الاسلام يدل عليه

الصحة في حق آدم ويوسف وشهدته من الفتوة **وكان**
ان قوله تسببها بالركوع والفتوة جد في حمله على المتخشع بالركوع لو ثبت
اخلاق المصل على المتخشع بالركوع والسجود والفتوة في اللغة والكوا
عن الاسكال من طرف المصنف لان كون استعمال الصلوة في الدعاء فسل
استعمالها في الافعال والاركان ممنوع عند المصنف والمفهوم من كلامه
ان المنقل من تحريك الصلوة في الدعاء كما قاله البعض وبما ان يقال
مراده ان استعمال اهل الشرع الصلوة في الدعاء التسبب الداعي بالمصل
في المحتوع بناء على ان كفاية الفتوة مجازات متعينة **العلامة**
التقوى التي رانها اخوان **الساجد** المراد ان منها ما يناسب في
الاستغفار في الاكبر **المعترض** فيه بحث لان نقله عن يعقوب دليل
على ان معنى مراد **وكان** ان نقله عن يعقوب لا يدل على الترادف
لان المراد من النقل عن يعقوب محقق جوه المناسبة بينهما معنى بيان
اشتمال كل منهما على معنى الخروج اذ المناسبة اللفظية طام من الاحتاج الى دليل
بمرادها لوجوه في قول يعقوب نفق ونقد واحد ان كان الوجه من
حسب الاستغفار اي المناسبة معنى تركيب يكون مجازاً في نقد

الحمل على الترادف الضالكون مجازاً لأن المصدر جليلٌ بمعنى نفق ونفس
 واحد من قبيل واسأل القدرية فلا ترجع لأمدهما على الآخر حتى يحل على
 الرابع منها ولما لم تساعد اللفظة الحمل على الترادف حمل الشارع الوجه
 على التناصب **الاستيفاء** **الكبرى** **العلاقة** **والافتاد** **محلها**
الاعتراب **المعترض** **ذو الكساح** **ان المراد** **ان محلها** **من الاعتراب**
 على الوجه الاقول ان الوجه الذي سبكه لا يجلو عن تعسف ثم قال وفيه
 محتمل لنا ان نسلم ان في ذلك الوجه تعسفا لا بد منه ليل لاجواب المنفى
 فهو الاعتراب على تقدير ان يجعل الذين يوفون بعين مبتداء **الافتاد**
 الثابت على خلاف هذا التقدير **ان الدليل** **على وجود التعسف**
 في ذلك الوجه ما ذكره الشارع عند تقدير هذا الوجه وهو ان الوجهين الاولين
 مختاران لما بينهما من المزايا **احدهما** ارتباط الموضوعين بالمتغيرين **واما**
ارتباط **احدهما** **بآخر** **واما** **الثاني** **فان** **الاستيفاء** **في** **اما** **الوجه**
الثالث **فالموصول** **لان** **فيه** **الارتباط** **بين** **المتغيرين** **من** **بذلك** **احدهما** **عن** **الآخر**
والاستيفاء **في** **العلم** **ولان** **التناصب** **من** **المتغيرين** **للعطف** **احدهما** **على** **الآخر**
الاستيفاء **وهو** **التعريف** **ولما** **لم** **يتم** **المصنف** **هذا** **الوجه** **الى** **الوجهين**

الآخر ولم يجعل الوجه لانه بل ذكر الوجهين المحامين ثم ذكر مبتداء
 الوجه بعد السؤال وقوله **والاجواب** **الى** **آخر** **مما** **يقضي** **منه** **العجب**
لان **المستغنى** **بلا** **التي** **لنفس** **الجس** **مما** **لا** **اعتراب** **مطلقاً** **الا** **اعتراب** **على** **التقدير**
كان **نرى** **وحمل** **الشارح** **النفس** **في** **قوله** **لا** **محل** **لها** **على** **النفس** **على** **الوجه** **الا** **قوى**
مبني **على** **جعل** **الكلم** **محذوفاً** **على** **ظن** **من** **مضى** **الطام** **مرجع** **جعل** **الاعتراب**
على **الوجه** **المصغيف** **كالعدم** **بم** **مراد** **المعترض** **من** **الاعتراب** **على** **التقدير**
ان **كان** **الرفع** **مطلقاً** **فهو** **ما** **يجل** **لانه** **على** **تقدير** **كون** **الموصول** **الثاني** **مبتداءً**
واوليك **حين** **يحق** **الرفع** **ايضاً** **وان** **كان** **المراد** **الرفع** **على** **بعد** **جعل**
الموصول **الاول** **مبتداءً** **اما** **الاستيفاء** **يكون** **حسباً** **ان** **من** **له** **ادنى** **ما** **يلزم**
ان **ما** **لا** **يكون** **جزء** **الشيء** **اليون** **مرفوعاً** **لانه** **جزء** **له** **فالوجه** **ان** **يحمل** **كلم**
المصنف **على** **ما** **ذكر** **الشارح** **ليلا** **ساقض** **قوله** **فما** **بعد** **يجوز** **ان** **يكون**
الموصول **الثاني** **مبتداءً** **واوليك** **حين** **قوله** **هنا** **ان** **لم** **يكن** **الموصول**
الاول **مبتداءً** **لم** **يكن** **للمل** **محل** **من** **الاعتراب** **العلاقة** **من** **الكلين**
تباين **في** **العرض** **والا** **يملو** **الشارح** **اما** **العرض** **فلا**
العرض **من** **الكلم** **الاول** **ذكر** **الكلين** **ومن** **الكلم** **الثاني** **ذكر** **الكلين** **واما**

الاسلوب فلان الثانية مؤكدة دون الاولى **المعترض** فهما كذا
اما في الاول فلان كنهين مشتركان في ان الغرض منهما ذكر الكتاب اما
الاولى فظاهر واما الثانية فلا يخفى ان قولنا الموصوف قبلوا الكتاب
معنى لم يوصفوا ذلك ولا يخفى ان قولنا الموصوف قبلوا الكتاب
وقولنا الكتاب لم يوصفوا متفرقان في ذكر الكتاب على ان المصنف قد مر
به في بيان التلخيص حيث قال **ثم** مسودة لوصف الكتاب وعدمه واما
في الثاني فلان حلت في التاكيد وعدمه **المنع** العطف لقوله تعالى ان
الذين كفروا ايمان الله لهم عذاب شديد والله عز و ذو اسام ولانه
لم يذكر احد من على المعاني ان الاحكام في التاكيد وعدمه من اسب
الفصل بل الوجه ان يقال الغرض من كلام السابغ في التلخيص في كتاب
ليسند المتابعون على المتابعة وليس الغرض من الكلام اللاحق بغير
المختوم عليهم في المتابعة لوجود المؤسس من المتابعة بل الغرض من فهم و
التلخيص في اسلوبان واما قوله تعالى ان الاسرار لغيرهم وان
الحق في حبيبهما جمعاً للتلخيص في قولهم وان النفي في
حبيب مؤسس في قوله واحد فان الاسلوب واحد **ان** كون

الغرض من الجملتين ذكر الكتاب ممنوع لان الغرض من الجملة الاولى ذكر
الكتاب وانه مدخل للتبيين ومن الجملة الثانية وصف الكتاب باستواء
الادار وعدمه عندهم وانهم لا يؤمنون كما صرح به المصنف حيث
قال **ان** الجملة الاولى مسوقة لذكر الكتاب وانه مدخل للتبيين وحيث
الثانية لان الكتاب من صفتهم كذا كذا فبيان كنهين تبيين واداً
تحقق ان الجملة الثانية مسوقة لوصف الكتاب ببيان الادار وعدمه مسوقة
عندهم وانهم لا يؤمنون فلا يخفى ان السرا لعدم ايمانهم عدم
ايمانهم بما جاء به الرسول مطلقاً لان النص مطلق لعدم ايمانهم
بذلك **فقط** حتى يكون الجملة الثانية مسوقة لذكر الكتاب
انما وقول المصنف مسوقة عليهم وجود الكتاب وعدمه وانذار الرسول
وعدمه الدليل على ما ذكر المعترض لان ذكر الكتاب من اجل ان الادار اما
بالكتاب **واما** بقول الرسول فمراة بيان استواء وصور الادار
بالطريقين وعدمه بالنسبة الى الكتاب والاعمال العتاة من الكتاب والدليل
ينفع فيهم الهدى ولا يوثق الزجر والادار على ان كون الجملة الثانية
في وصف الكتاب بل لا يسب السرا لان السرا من وصف الكتاب ههنا

فنجزم ثبوتها وذلك لعدم إيمان الكفاية بهذا المراد وقوله
بل الوجه الآخر ليس بالوجه لأنه مع أنه غير مطابق لما يفهم من عبارة المصنف
يقضي عدم المغايرة بين العوض والاسلوب وحرق العطف في هذا الوجه
لنفي المغايرة وقوله **ان الاختلاف في التاكيد وعدمه يمنع العطف**
الآخر ليس بشيء لأنه لا يبرر ذلك إذا كان التباين في الاسلوب على الوجه المذكور
علامة لعدم العطف وليس كذلك لأنه شيء له دخل في حصول التباين
بين الكلمتين وإن لم يكن فاعلم من العطف وحده أن قصد به الجملة بالموكيد
مشعرا لا خذ في كلام آخر ثم عند انضمام تباين العوض إليه يقول
التباين ويكون مانعا من العطف إذا العطف يقتضي المناسبات ثم
قوله تعالى أن الذين آمنوا وآيات الله الآية ليس مما نحن فيه فلا يرد نقضه فإن
أن فيه في صدر العطف عليه لا المعطوف وذكره في صدر المعطوف وهو
الذي لا يباين سبب العطف لما ذكرنا آتيا من أنه مشعر بالاختلاف في كلام آخر
والعلامة وقد مر أن الكلام المبتدأ عقيب للمعنى الآخر **والجواب**
النافع توجيها جواب المصنف أن العطف على جملة الذين هو معقول لما يجوز
لو استقلت معنى وهي ليست بمستقلة لأن السؤال وقع عن حال المنفصلين

واجب

واجب ذلك الجملة فهي كحقيقة صفة المنفصلين فتأخرها ليست بجملة
فالعطف عليها غير جائز قال **المصنف** لو صح هذا لم يصح العطف على
جملة استينافية أصلا **المصنف** كل جملة استينافية لو وحطت فيها مدح
الجملة لم يحز العطف ولو لو حطت فيها جهة أخرى كحز العطف من تلك
الجهة **المعترض** فيه حيث لا بالاسلم أنه يلزم أن يصح العطف
على جملة استينافية أصلا لجواز أن يوجد في الجملة الثانية مدح الجملة أيضا
فيصح العطف **والجواب** أن حكم الخارج لعدم جواز العطف
عند ملاحظة الجهة التي في المبحث وهي عدم كون الجهة التي يتشاعرها
السؤال حكمة للعطف ولما كان الواقع موقع الاستيناف وهو المعطوف
والمعطوف عليه جمعا وما ذكره المعترض جهة أخرى فلا يرد نقضه
المعترض ويمكن أن يقال قوله أن الذين كسر وأعلى الاستيناف
لأن الناس قسمان مصدقون ومكذبون فيجوز اعتبار أن يقول ذلك
حال المصدقين فما حال المكذبين **المعترض** فيه كذا لأن السؤال عن
حال المكذبين مما يستدعيه الجملة الأولى **المصنف** يترجم جاء صدقنا ولم نكذب
عدونا **المصنف** أن عدم الاستدعاء ممنوع ومنع المنع ما ذكره

السارح وقوله جاء صديقا الى آخيه خارج عن المبحث ان المدعي
 ليس ان كلمة المستملة على حال صديق معين لو اصد او بجماعه تستدعي السؤال
 عن حاله بعد ومعين بل المدعي ان كلمة المستملة على حال المومن من المصدق
 ونواجهه يستدعي ذكر حال المتكلمين وعقابهم فان نفس المومن طالبه
 لمعرفه احوال معاندي الوتر واعدا به ولا يفي به عقابهم وخاصة
 عند ذكر احوال المومن لصديقين **العلامة** وان يكون **المتكلمين**
السارح فيل ان الذين كسروا الفظ مطلق ثم اعترض عليه بان المطلق
 هو النكره في سياق **الاثبات** فليس سمي من المعارف بمطابق **وقد**
 المعترض منه كق لان المذكور في اصول الفقه ان النكره في سياق **الاثبات**
 مطلق ولا يلزم منه ان يكون كل مطلق لذلك **وعبروا** المطلق بما يدل
 على **الاثبات** من غير تعرض للصفات **بالنفي** **بالاثبات** وهذا
 يتناول المحلل للم الجنس وبعض الموصولات ولذلك قال **المصنف**
 ان المطلقان مطلق **ان** **المتكلمين** الذي ذكره المعترض
 يقتضي ما ذكره السارح ويمنع دخول المحلل للم الجنس والموصولات في
 المطلق **انما** يتعرض في الحقيقة ولا يدان على **الاثبات** فلهذا **انما** من المعارف

والمعارف مفيدة بالدلالة على المعين **الاثبات** من حيث هي في **المصنف** ما دله
 الشرح **الكل** الذي رجمه الله تعالى في شرحه **للكشاف** ان المطلق **اصطلاح**
اصوليين هو ما يتعرض للذات دون الصفات **بالنفي** **بالاثبات**
 وهي كما سري هو المالمية **البشرطية** ولما كان **التكاليف** **الشرعية** باعتبار
 الحصول في الخارج وهي **الفرقة** **الاخرى** من شخص **والنكره** في سياق **الاثبات**
 اقل ما **تجدد** **غير** **واعنه** **بالنفي** **بالاثبات** **المطلق** هو النكره في سياق
الاثبات **ويعرض** ايضا ما تشر من **الاصول** من ان المحلل للم الجنس
 يراد به الحقيقة المعهودة **والا فلا** يكون **يلينه** **ومن** **النكره** **مترق** **وما** **ذكر** **بعض**
الاصوليين من ان المحلل للم الجنس فيما **لا** **يحتمل** **التعدي** **بمعنى** **العهد** **من** **صبيغ**
العموم **لقول** **تعالى** **ان** **الاصول** **التي** **خسر** **الا** **الذين** **آمنوا** **ومر** **المصنف**
من **المطلق** **قوله** **ان** **المطلقان** **مطلق** **معناه** **اللغوي** **لان** **اجمع** **المحل** **اذا**
لم **كن** **اللام** **فيه** **للعهد** **من** **صبيغ** **العموم** **والعام** **تسيم** **المطلق**
العلامة **ومعنى** **الاستواء** **الاستواء** **ان** **علم** **المصنفين** **عنها** **التي** **الان**
الذي **هو** **معنى** **توا** **بالنسبة** **الى** **الوصف** **في** **نفس** **المصنف** **اراد** **المعنى**
ان **المصنفين** **في** **العلم** **مستويان** **في** **سبيل** **المصنف** **المعترض** **فيه** **محت**

اما اولاً فلاز الاستواء في علم المستفهم موقوف على تقاد الاستفهام وقد
 ذكرت ان المنع وام حيزر دنا لمعنى الاستواء واما ثانياً فلاز لنظر عليهم
 سفي ضابعا بل الكواب ان المعنى هو ان المستوفين في صحة الوقوع مستوفيان
 في عدم التاثير في تلويحهم فلذلك قال عليهم لا تظن ان قوله ومعنى الاستواء
 استواءهما في علم المستفهم عنهما الدال عليه ام والهمزة بعد الدال في معنى استفهام
 عنهما اذ لا مستفهم بعدك وانما هو معناه قبل الاستدلال فلهذا يجب
 ان يعرف هذا الموضع فانه من غوامض الشافعي **والمراد**
 ان صح قوله ومعنى الاستواء استواءهما في علم المستفهم غير موقوف على التقاد
 معنى استفهام في الآية لان المراد بالاستفهم من ليس المستفهم على الحقيقة
 بل باعتبار زمانه كان والناسيب لعبارة المشدود ان يجعل احد الاستوائين
 باعتبار العلم والآخر باعتبار نفس الامر في حال الكفار في الكارح كان
 نفس الامر كما ذكر السمرقندي في شرح الصحاح في اللغة خارج
 انتهى الدال على معنى حديث المستوفين في العلم باعتبار زمانه كان
 الوقوع مستوفيان في الخارج باعتبار عدم التاثير فينا لنظر عليهم ايضا
 ممنوع من ذلك باعتبار زمانه ان الوقوع عليهم ومنتها الشبهة ايجاز بيان

في النجاة كما سبب عدم الزعم لذلك لعدم الزعم فيها يستلزم تحسيرا
 ايضا عسفا لما في علم الزعم من تصنع الوقت مع مفاتنا
 التعبد وحسب طالع النجاة فيما لا ينبغي ملاقاته وذلك حسرا في
 عسفا لثبوت **ومن** يبين ان المراد باللائمة في النجاة ليس اللازم
 المستعمل في العلوم العقلية بل اللازم العرفي بديل قولهم طول
 القامة لازم لطول النجى دو لا ملازمة بينهما عسفا **وقا** يده ذكر
 العموم الذي هو منشأ الشبهة ببيان الفرق بين الحسنان وعدم الزعم
 عسفا دفعاً لتوهم الترادف او التساوي في نفس الامر **فولس**
 المعارض في الزعم صادق بطريق الحقيقة اعترافاً بالمدعى لانه مدعى على غير
 المجاز لان جواز اراء الحقيقة مع المعنى المراء من جواهر النجاة والمجاز
 لا يمكن فيه ذلك لمنع الغشوة **والعلامة** وهو المجاز المشرح في التجرم
والنارح اول المراتب التثبية ثم المبالغة فيهم الاستعانة
 ثم المبالغة بذكر جواهر المستوفين منه وهو التوسيع **والمراد** من فيه
 بحث لان ذلك من تعريف الزعم لصديق على الاستعانة التخييلية
 والفرق بينهما ثابت بالجماع **والمراد** ان ما ذكره ليس صادقا على الاستعانة

وصف في المثال
 في وجه المعاش

التخييلية م

ان لفظة المبالغة يخرجها لان الفرق في الترتيب والتحصيلية كما ذكر
بعض المحققين ان الامة الذي هو من خواص المشبه به لما قرن في التخييلية
بالمشبه يجعل مجازا عن مرئومهم كما ان تباينة المشبه وفي الترتيب لما
قرن بلفظ المشبه به على سبيل المبالغة لكون الاستعارة مامة بدونه
لم يحتاج الى ذلك لانه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رابت
اسد ابغض من قرانه فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس كقبحه
مخلاف لطف والمثبه فانها مجاز عن الصور المنوهم لتصح احصاها الى
المسبه فان قيل فلان الترتيب راد على الاستعارة **قلت**
زيادته ان الاستعارة تاممة بدونه وفسوق من التقييد والمجموع فان
المسبه به هو الموصوف والصفة خارج عنه لا المجموع المراد بهما
والعلة كانه اذ في قلبه خطا وان الى آخره **وقال** الفارح
ان قوله جعلوه كالحمار ينفي ان البليد هو المسبه وجليته لكون
اثبات الذين للقلب جميع الاستعارة اذ ليس للقلب الحمار اذ ان
خطا وان بل انه يمكن ان يقال المراد بالقلب الشخص الذي محل الفهم و
الذكاء وديك شبيهة بلبه كحمار وان قال جعلوه لان سببه القلب شبيهة

ثم ذكر القلب وادراك الحمار فكيف استعان بكيفية ثم اخذ الوهم في تصوير
بصون الحمار بعينه واخترع ما يلزم صورته من الاذهن على سبيل
الاستعارة التخييلية **وقال** المعترض في الطرحت اما في الاول
فلان المسبه به الحمار لا قلبه بل قوله جعلوه كالحمار والذين هم اثبات
خواص المشبه به المشبه فلا يسبقهم ما ذكره والفرق بين هذا وبين قوله
لهي سد شاكلي السراج مقدف له لبدا طفا ان لم تقلم ان اثبات
الاذهن الخطا ويزن فيه القلب المشبه واثبات اللب في البيت لذات
المشبه ولا اثر له في الفرق حتى يكون البيت ترشيحا دون المثال لان
اثبات الاذهن لقلب اثبات له لكون القلب مضاهيا له ولو كان
قال الشاعر لعنقه لبدا او اظفار يده لم يكن شك في الترتيب فكذا
المثال **واما** ان في فلان اراه الشخص من القلب ممنعه لبطال
اضافه الشيء الى نفسه **واما** في الثاني **قلت** لانه مخالف للمنهى كما
يعلم من التفسير ومخالف لغيره المصنف ايضا لانه يريد شرح المجاز
والاستعارة بالكتابة ليست مجازا الا عند السكاكي والمصنف على ما
اكتسبه **قلت** ان منشا الشهرة الجارية في الشرح وعبارة

هكذا قوله جعلوه كالحار يقتضي ان يكون البليد البليد هو المشبه و
 جليده يكون انبات الاذنين للقلب ترشح للصغار اذ ليس
 للقلب كالحار انما ان خطاوان لم له مدع عبارة والمادة منها ان
 قوله وان جعلوه كالحار يقتضي ان المشبه هو البليد وجليده يكون
 انبات الاذنين للقلب ترشح للصغار لان الترشيع انبات خاصة
 المشبه به المشبه وليقتضيه ذلك ان فيه انبات الاذنين للقلب وهو
 لمسيه لان المشبه هو البليد لا قلبه وليس التشبيه نفسه قلب
 البليد بقلب كالحار لان قلب كالحار ليس له اذنان خطاوان واذا كان
 المراد ذلك فلا وجه لقول المعترض المشبه به كالحار لا قلبه الى آخره
 وقوله ولا اثر له في الغرض ظاهر البطلان لانه خارج عن المصطلح
 لما ذكرنا ان الترشيع عبارة عن انبات خاصة المشبه به المشبه لانه
 انبات له له او حبره من اجزاءه اذ انبات الشيء للشيء ليس انباتا له للكل
 ونبأه على قوله لعققة لبدا او لطف زبد غير صحيح لان لبدا العنق
 موصوفه في السد ولذا اظفر السد بخلاف الاذنين خطاوان للقلب
 كالحار والمثال المطابق للبحث للقلب لبدا وهو غير صحيح اذا كان المشبه

الشخص الذي هو صاحب القلب وقوله ان انبات الاذنين للقلب انبات
 له لكون القلب مضافا اليه فيه كذا لان انبات الشيء للمضاف اليه ليس
 انباتا له للمضاف فان انبات المحسن في قولنا غلام زيد حسن لغلام
 زيد لا له والمضاف في قولنا مع والمراد بالقلب الشخص محذوف
 والعقد والمراد بالتشبيه القلب تشبيه الشخص الى الغرض من تشبيه
 القلب تشبيه الشخص بدليل قوله لان تشبيه القلب به تشبيهه فلا يلزم
 اضافته التي الى نفسه ولو لم يجهل على حذف المضاف الى المزمع اضافته التي
 الى نفسه ايضا لانه يمكن ان يقال انه من قبيل كل الدرامم وعن الشيء
 باعتبار ان الكل قبل الاضافة جاز ان يكون غير الدرامم وبعد الاضافة
 الى الدرامم معناه الدرامم والعامل القيا قبل الاضافة كان
 اطلاقها جاز اعلى اي شيء كان من الاشياء وبعد اضافة تخصص بالشيء
 المعين المعهود لذلك للقلب فيما نحن فيه فان معناه قبل الاضافة
 ليس الشخص الذي هو صاحب تشبيهه ثم تخصص به بعد ما وقوله وانما
 في المثال الاحمر هو الشيء لان مخالفه ما ذكره الفاعل للمثال
 حسب ذكر المعترض ايضا الفاعل لان هذا الوجه غير مريض عند السامع

بل هو نفس ذكره ختابة واعتراض عليه بأنه غير مطابق لكلام المصنف
لان هذا التوجيه يقتضي ان يثبت الاذنين قرينه الاستعانة بالكناية
والخطا وحده ترشيح وكلام المصنف يقتضي كون ذكر الاذنين والخطا
ترشيحا وقوله والاستعانة بالكناية ليس مجازا الى آخره ظاهر
البطلان لان كون الاستعانة بالكناية حقيقة لبعض مذهب الجمهور و
على تقدير السلم فادعاء المعارض كون المصنف على مذهب الجمهور
مدفوع بما ذكره المعارض في بحث الختم من ان المراد بالاستعانة
الاستعانة بالكناية وعلى تقدير ان يكون كونه على مذهب السكاك
معلوما فاحتمال كونه على مذهب من يرى كون الاستعانة بالكناية
مجازا يكفي لتفادح لانه لصدور وجه محتمل العلامة و
النور ضوء كل نيزال لجزء الشراح هذا انما في ما سبق قوله من
ان الضوء ازبد من النور واقوى مستشهد بقوله تعالى وهو الذي
جعل الشمس ضياء والقمر نورا وما سيقوله من ان الضوء فيه
والله على الزيان في جواب السؤال من ذهب به بنورهم وقوله
النور مشتق منها اي من ان النور مشتق من النور وزيان

فكيف يكون النور مشتقا منها بل الواجب ان يكون العبر بالعلم و
المعارض فهما بحث اما في الاول فكل من المراد منها صدق
الضوء لعل النور والمراد منه ان لفظ الضوء بحسب الاستعمال غلب
على النور المنطوق فلا منافاة واما في الثاني فكل من المراد بالاستعانة
ما ذكره في مسامسون الفاتحة من تعريف القدماء فما
عن الاول ان المطلق عن بيان المصنف يريد والمراد الصريح ليس الا
ذلك وبان يدفعه بالعبارة لا يدفع ايها ثم غير المراد مع ان المناسب
لا ملل العرف فاحتمال ذلك المعنى العرفي لان المعاني اللغوية مجازا
عرفية وعند الاطلاق يحصل على المعنى الحقيقي العرفي ويوجب
الاشكال وعن الثاني بان حمل الاستعانة على ما ذكره في تعريف
سورة الفاتحة لا يدفع النظر لان التعريف المذكور متاخر عن جميع
الكونية غير مانع لصدقه على المترادفين فلا يصح بناء الكلام عليه والاول
في الجواب عن الشبهة ان يقال المراد بالاستعانة الاشتقاق والاكبر
او كونه مأخوذا منها كما يقال التسوية مشتق من سوية
العلامة كانه قبل على اضاف ما حوله فخذت الى آخره وقال

استفاد من نطق النار لقوة الاضائة ولا يلزم من كون الانتفاع
مشبهًا بنطق النار كون الانتفاع مشبهًا بالنار **والاول في الجواب**
عن التبيه ان قوله وشكركم انك لا تعلم ان سب ذلك الذي
استوفى ان لا السببية على العسر السابق ليس تشبيه اشياء
بشيء بل تشبيه الحال بالحال **والثاني** العلامة وقد جازى الانتفاع
في الاسماء والصفات والافعال **وقال** المعارض في ذلك ان
ان المصنف يميز التشبيه بالاستعمال لوجود التشبيه في ضمنها ثم قال
وفيه كنه ان لا يلزم ان يقول ما القايده في بيانه بالتشبيه الضمني
دون التقريري **وقال** القايده انما في التشبيه بطريقين **وقال**
لان استعماله اخضر من التشبيه المخلص والشيء الذي اذنت في ضمن الامر
لعدم انفكاكه عنه كان ابيانه **وقال** ان كلامه الخارج
عن مقتضى مثل ذلك والمعارض على ما في مخرج المعارض لظلم التفسير
له الاعتراض ويذكر ما في انه يستلزم الاعتراض ونفهم فائدة البيان
بالتشبيه الضمني بطريقين احسن مما ذكره وعسانا المخرج فلكذا ما
قلنا **وقال** فلو لم يعمم لم يثبت تشبيه كما سبصر في بقوله وقد

جاء الاستعمال الى آخره بين التشبيه بالاستعمال وهو غير متصور
فمقول انما بين الاستعمال لانهم اختلفوا في ذلك الطريقة التي
لشبيه لعدم استعماله والبيان بالاستعمال **وقال** ثم على التقديرين اما
على عدم استعماله قطامر **وقال** اما على تقدير استعماله تشبيه
فلا يبنى الاستعمال على التشبيه فاذا وجد استعمال من الاشياء
والصفات والافعال فقد وجد التشبيه فيها بخلاف ما لو بين بالتشبيه
فانه لا يعلم وجود الاستعمال لعدم استلزام التشبيه اياه **وقال**
العلامة الاستعمال انما يطلق حيث يطوى ذكر المستعار له الى آخره
وقال المعارض نظرية القطب بان المستعار له موجود في استعماله
بالقافية ثم **قال** وفيه كنه ان المبحث الاستعمال المصريح
لها فلا يراد الا بالي فلا يراد الاعتراض بالاستعمال المكنية **وقال**
ان المصريح لم يعترض عليه اصلا بل ذكر الاعتراض بعض الناس ثم قال
عنه بان الكلام على عدم رد المستعار منه الا ان المعارض لم ينسب الجواب
الى المصريح ونسبه الى نفسه معجبا العباد وهذا ما يقتضي منه العجب
قال العلامة لو اطلب لراجع **وقال** المعارض نظرية القطب

عن الضمير الاستدعي المجرد ذوى واما تقدير المشكل فلا استدعيه
الضمير ولا الفلسفه تم فالتدعيه بحث لان المقصود من ذكر السؤال
والجواب الاستغفار على تقدير ذوى وعدم تقديره فقط لان رجوع
الضمير نحو حق اليه لا الى تقديره مثل **فان** ذكره المعترض مع انه
يدفعه بعبارة اللقب باعتبار ان يكون لفظ المشكل مستغنى عنه منها
وهو مدعى السابح ويمكن ان يجاب عن شبهه السابح بان قد انقضت
النسبيه لكنه لا ريب في ذلك لقيام القويه لان المقترض ان النسبيه
سببه كمال كمال السببيه كمال لذات **ولا** يدفعه قوله تعالى
واضرب لهم مثلاً كره الدنيا كمال لان تقدير المشكل او الصفة
او ما يناسب ذلك لا بد منه فيه الضمير لان المراد كما صرح المصنف
لن سببيه الدنيا كمالاً ولا يعمد في آخره كمال كمال **فان** العالقه
لم تعطى احد التمثيلين على تقدير آخره **فان** السابح الجواب
مخالف لما في المنفصل في موضعين احدهما ان اول احد مرمرين
وهو اعتمد من انساب ذوى في المسك وغيره وان اول مرمرين
والآية **فان** المقترض فيه بحث لان المسك قد اعتبر فيه

كون المتكلم جامداً بما هو الواقع من الأمرين وقد لا يعتبر ذلك فيه و
الاولى اخص والثاني اعم ويراد في الابهام والاول **فان** هو المراد
بما ذكره في اللقب في توافق الكتاب بان في السؤال ان اولاً
ما نحن فيه الاستحالة الشك بالمعنى الاول على الله تعالى وعدم مناسبه
المعنى الثاني المقام لانه لبيان وصف المتكلمين والابهام لا يناسبه
والجواب ان المراد مجرد المساءات المستعمل من المعنيين **فان**
فان ان المسك لا بد وان يكون الاعتبار فيه كون المتكلم جامداً بما هو
الواقع من الأمرين ذلوله لاعتبار فيه كون المتكلم جامداً بما هو الحكم
لمكون المتكلم شاكاً لان المسك ما عنه الذكر الحكيم الذي يحمل متعلقه
النفص مع تساوى طرفيه عند الذكر فقول المتكلم قد اعتبر فيه كون
المتكلم جامداً الى آخره طاهر البطلان ولعل منشاها ما ذكره القوم
من ان الخبر المستعمل لفظ اول الامر كون المتكلم شاكاً بل يجوز ان يكون
غير شاك لكنه يكون مشككاً للقب مع الامر قصد مثل قلعة القائل
في التبيين او بحث السامع على الطالب والمبالغة في التفخيم او غير ذلك
ولا يخفى ان كلامهم هذا لا يدل على جواز اعتباره كون الشاك امرين

والمذكور في حق المؤمنين المسعدين فقط وفي حق الكافرين المستقيبات
فقط **المسعدان** والمستقيبات جمعاً والمعتضون فيهم ان مراد ذلك مع
والمجمع المسعدان والمستقيبات في كل فردية وهو فهم محض و
قوله فكانه ذكر نظر من المشرق المسعدان والمستقيبات الى آخره لا يدل
على العموم ايضا لان الجمع المعروف ليس من صيغ العموم على الإطلاق بل المعروف
يلزم الاستغراق واللام في المسعدان والمستقيبات للعهد والمعهود فما
ذكر في القرآن من المسعدان والمستقيبات **العلامة** وبلغنا
بما وجد في الصحيح الى آخره **الصارح** وبلغنا عطف على قوله عده الله في
الآية وجهان احدهما ان الخطاب للمؤمن والكافر والمؤمن والساكن اليه
مختص بغيره كقوله فانما في قوله ففعله تفريع على ملك الرواية وهذا
التمتع بغيره لو لم يكن ملكه **الشركون** وابتنى ان لم يكن فيها مؤمنون
ومنا فقوله انما على ان الرواية منظورة فيها **الزبور** المقترع مدنية
ملك لم يأت بها **الاسم** كذا **المعتضون** في الطريقت اما ان
القول **بلان** المصنف قطع بوجه القولين من اعني قوله اقبل عليهما
ما في خطاب وقوله خطاب لمسه أي كده فانه لم يفسر هذا قول البعض

المفسرين وذا ال قول بعضهم فوجب الجمع عنهما فلا يصح قولك
في الآية وجهان وانما ملك **تقطع** بوجه القولين لانه جزم بوجه القول
الاول من غير ان يستلزم اللاحد وحكم بوجه ما روي عن ابراهيم وضع
عليه القول الثاني لانه وجه الجمع من القولين ان الاول معناه ان
الخطاب للجمع والثاني معناه ان سوفي الكلام لبشر ككلمة يقينية قوله
فلا تجعلوا لله انداداً وهي لا يدل على الجمع من القولين في المنين **واما**
الثاني فلان المصنف ليس بموقوفه على انحصار الخطاب في مشرئ كونه
واما في الثالث فلان كون سور البقرة مدنية يمكن ان يكون محكم
الغالب كما هو عاقل لبعض المفسرين **ان قطع** المصنف
بوجه القولين المستلزم عدم كونهما وجهين مع انه عطف قوله وبلغنا
الى قوله لما عده الله يدل على ان وجه آخر غير الوجه الاول ولا يمكن
جمع القولين بان يكونا وجهين واحداً لان القول الاول معني كون
الخطاب عاماً والمول الثاني معني لونه خاصاً واليه كونه اللفظ
الواحد عاماً وخاصاً من جهة واحدة وقوله **واما في الثاني** الى آخره
مدبوع ان معنى قوله وقوله **يا ايها الناس** خطاب لمشرئ كونه هو ان

المفسر

فلم يجوز مقدر من بالشيء فان ثبت في قوله تعالى واه بشركاءه بحق
بني حال مقدور بتقديره مقدرا مدونه بفتح الدال **والدال**
المتعرض لهما تحت اما في الاول فلان المتخاطبين في حال العباد
منقون واما الثاني فلا يجوز ان يكون حال مقدور لا بتقدير
مقدر من كسر الدال ولا بتقدير مقدر من بفتحها اما الاول فلو انكر
به واما الثاني فليزوم من كونهم مقدرين للرجاء كون الله تعالى
مقدر للرجاء وتقدريه له ممتنع واما قوله تعالى واه بشركاءه بحق
بني فلا بد من كونه مقدر اسوة واعد من غير ممتنع **والجواب**
ان كون المتخاطبين حال العباد متقين غير لازم اذ العباد غير
مستلزمه التقوى لان التقوى عيان عن حصول النفس من تعاطي شيء
المقوي من فعل او ترك فيجوز العباد ان يحصل التقوى من غير
انها ترك المنهيات والعباد عباد عن فعل الطاعات
والله خلقها تراكيبات وان كان سبب التوابع وكان قول
التقوى من التقوى عيان عن الاتيان بجميع الامور والانتها
عن جميع المنهيات التي تعارضها العبادين وكانه قيل خلقكم

لنصارى ترى ترتيب العباد في انشاء الى نوع مدرك التبعيه فان قيل
قول المصنف لست التقوى غير العباد حتى يؤدي ذلك الى
تناقض النظم لو يد كالم المعترض قلت امره المصنف انه ليس بمباين
له بل اخص منه بدليل قول المصنف واما التقوى قصارى امر العباد
ومنتهى جهدهم ثم كون المتخاطبين متقين لا يمنع لو خضعوا لاجاب
للتقوى يجوز ان يكون المراد اسما او التقوى وزادها وعن الله
ان قوله يلزم من كونهم مقدرين للرجاء كون الله تعالى مقدر للرجاء
وتقدريه له ممتنع مما يقتضي منه العجب لانه تغليب ان مراد من قوله
واعد من له ممتنع ان كان ان تقدر الله لاجل رجائه لوجودهم ممتنع
موجودهم او يلبس لان المعنى ليس ذلك ان كان مراد ان تقدر الله
وجودهم لاجل رجائهم التقوى ممتنع لانه لا يمكن ان تقدر الله
تعالى وجودهم لاجل رجائهم التقوى لست ممتنع اذ الحاصل ان يكون
الحكمة من تقدير وجودهم ان يكونوا راجعين للتقوى ولا فساد فيه لعدم
الخصر وقوله واه بشركاءه بحق بني ال آخر ليس بشيء لانه لا
متردد صحة التقدير من الامور حسب ما ذكرناه آنفا **والشفا**

ليكون الخي صا سرف فرد الفام و ذلك مستدبر مزيد استتمام
مذكره و وجه السرف ما اشار اليه بقوله لان اصل العباد في و اسما
ال آخيه و توجيه ان التوحيد لا كان اصل العباد في و اسرف منها
مس التفسير من التوحيد و العباد في باعتبار ان المفسر من الوصف
بدل منزله المفسر في لاداب فاعطف على الامر كما عطف على
على الملايكه و الصلوة الى سطر على الملوات و ما ذكرت من ان التوحيد
اصل ال آخيه عز و اراد ان الخي ص و لكان مقدما بحسب الوجه
ال خارجي فهو موحى بحسب الفعل لان العام مقدم في الضرورة
مذا من رضى العلوم الحقيقية فابعد الفاء لحدوث الدقيقه و اما
في الثاني فلا مكان هناك السببية بان عبدا و الاطلاقه تنبأ و جميع
العباد اداب و منها الخوف على العاصي لانه عباد اجماعا و هو
سبب لعدم الشرك كما اعترف به المصنف و **باب** ان
الاعتراف من الشرع على الوجه الاول بل على المقدر الذي سمعه الشارع من
بعض القاصد للوجه الاول و قد رعبا ان المشرع يدفع الاعتراض
وعبارته هكذا و بيان هذا الترتيب ان العباد اصلها و اما سها التوحيد

فكانه قال و حذر و اربكم فلا تجعلوا الله اندا فان نفى اليند لازم
للتوحيد و يكون مرتبا عليه و ح **ب**حتمل ان يكون نصيبا معطوفا على
اعبدا و ان يكون نصيبا منصوبا بضمها ران في جواب الامر هكذا
سمعت هذا الموضع و ليه بطر الله قال اصل العباد و اما سها
التوحيد و ان لا تجعل الله ندا ملوكا ليعبدوا معني فخذ و الا انه
اصل العباد في لكان معني لا تجعلوا الله ندا ملوكا تترتب عليه الخولا
و الله لم تترتب على نفسه هذه عبارته و لا تخفى ان جعل العطف
من قبيل عطف الخي ص على العام لا يصح على التفسير المذكور ان عبدا
على هذا التقدير معني و جدد و اما لو لم يذكره و قوله ان الحكيم
و ان كان مقدما بحسب الوجه الخي ص ال آخيه مدفوعا عن مدرك
الضام ان اصل الترتيب على المنزع مطلقا و ادعاء ترتيبه منها
عكس المنزع اذا كان المنزع عاما و الاصل خاصا طاهر البطلان لان
المراد بالترتيب منها كونها سببا و لا آخيه مسببا في الخارج لان
شروط مدخول الفاء في جواب الامر ذلك ما ذكره المتوضعي
على ان المراد بالترتيب ان آخيه في الوجود الذي هو ليس المراد ذلك

وقول **ان اعبدوا** والاطلاق منها **ولجميع العباد** دلالة على آخره مع
انه مكلف عن الدفع لان المذكور في التثنية انما بعد تاء العطف
انما تنصب بشئ ان يكون ما قبلها سببا لما بعده والمذكور قبل
التاء منها العباد مطلقا وهي ليست سببا لعدم التشرك وان كان
نوع من انواعها وهو الخوف على العبادي سببا هذا او يمكن ان يوجب
الرفع المذكور ما جعل الكلام من قبيل القلب كما في قوله تعالى ولتم
من قريه امللنا ففتحها ما بنا اي جانا ما بنا فامللنا ما او سدد
الاراف اي اذا اردتم عبادكم فلاتجعلوا الله ادا **العلم**
وهو من مجاز لمكان التحدى **السائر** معترض على من نفس
ما ان التدرج من مجاز لفظ المازيل ان محذر المذلل منحصري التدرج
ولس له مجاز منعده فلان سبب ذكر من التبعيضيه وجمع المحز
وان العليل لقوله لمكان التحدى لا سبب ايضا لان كون التدرج محز
المذلل ليس معلولا لعله التحدى ثم استغنى عن نفسه الكلام بان هذا
المقام من مجاز المذلل لانه مقام التحدى فاعان هو الى المقام **الاول**
المعترض في الطرقت اما في **الاول** فلان الصمد في قوله من مجاز

عائد الى المذلل مراد به صيغة التفعيل اذ السؤال عن اختيار
صيغة التفعيل دون الافعال لعدم دلالة عليه وان مواقع التفعيل
عن منحصري هذا التدرج او نقول **الصمد المذلل** صيغة
والمراد بالتدرج التدرج المخصوص بالمجوز عنه وهو الواقع في مدو
النفس ان ومواقع المذلل عن منحصري هذا التدرج **واما الثاني** فلان
قوله لمكان التحدى تعليل لقوله المراد النزول على سبيل التدرج
التعليل لقوله وهو من مجاز لان كونه من مجاز علم بسفر اعلم الحروف
واما في الثالث فلان المقام عن مذكور الرجوع لفظ هو اليه **الاول**
ان الضمير على تقدير رجوعه الى المذلل يكون عايدة الى لفظ المذلل
المذكور قبله وليس المراد منه صيغة التفعيل وانما عليه ليس
تكلف بآراء وقول **المراد** التدرج المخصوص الى آخره ليس
لان المعنى لا سطو ح اذ المعنى يكون قلنا انما لتضار لفظ المذلل
على الاموال لان المراد النزول على سبيل التدرج المخصوص والى معنى
عدم انتظامه لان المذلل عن موضوع للتدرج المخصوص بل للتدرج
في المذلل مطلقا والمخصوص به انما لفهم من المحل واختيار لفظ

الندرج ليس اللدلالة على التدرج مطلقا اذ الدلالة على التدرج
المخصوص وجعل قوله لمكان التحدى تعليل لقوله المراد الدور
الندرجي صرف الكلام عن المظم الطبيعي انه يكون ح الاتعليل لقوله
ان المراد الدور على سبيل التدرج وبقي قوله وهو من محازم
اجنب وعلى ما ذكره الندرج لمكون تعليل لجميع ما سبق من قوله
ان المراد الدور على سبيل التدرج وهو من محازم ويكون الكلام
منتظما فاحكم عليه اول وقوله لان المقام غير مذكور الاجنب ليس
بشيء لان المصير المسزم ان يكون راجعا الى المذكور تخفيفا بحوار
رجوعه الى المذكور حكما مندا او يمكن ان يقال الضمير الاول اعني هو
في قوله وهو من محازم عايد الى التدرج الواقع في نزول القدر المذكور
صمنا والضمير الثاني الذي في المظن محازم عايد الى التدرج ايضا
والمعنى ان التدرج الواقع في نزول القدر ان من محازم التدرج من
جست فاما هو اي هو تدرج واقع موقعه لمكان التحدى اذ التحدى
لهذه الوجه ادخل في التكييب وازاله العلل العلاقة و
الضمير لما نزلنا اولا لعدنا الى آخره المعترض حكايا عن السراج

اذ العلون

اذ العلون من مثله بسون فمن ما للبيان او للتبعية او الابتداء
الغاية والضمير لما نزلنا في الاولين واللعبه في الثالث وقلى
نقد وتعليله نفا تو البس الابتداء الغاية لان من البيان يبينه يستند
مبهما والامبرهم في الآيه سوى السون فيلكون ميدنا لا مكون صفه
لها فيلسزم ان يكون طرفا مستفرا او المعز ومن له متعلق لنا توا
فيلسزم ان يكون طرف واحد مستفرا او ملغا ومن التبعية صيه
لمكون معهم الاعمال قبله فيلكون معهم الاقوله قالتوا او مفعوله لا يكون
الاب ب فيلسزم ان يكون الباء دخلا على من وهو عذر جاء واذا
كان الابتداء الغاية معيان ليعود الضمير الى العبد الى القدر ان لان
مثل العبد مبد الانسان لا مثل القدر ان في وقيه جئت
من وجوه اما اولا فلان من على القدر ان من تعلق بسون لا يحسن
جعلها سائيه لان مثله لصح جعل صفه لسون فبقيده البيان من
غير توسط من كأن قوله قالتوا بسون مثله فلمكون من غير معنيه
فبقي لمكون من للتبعية او الابتداء الغاية والضمير الى الاول الى
نزلنا وفي البيان للعبد ان الاول اولي شها في سوق الكلام المذكور

في القرآن في هذا المقام لان المقصود ما توا بسوء واحده فانه
 المومن من الانبياء بعشر سور كما ان الانبياء بعشر سور هم
 من الانبياء بمثل الجمع واما ما يلا من عدم احتمال من البيان
 على عدد رتبه فقاتوا والليزم ان يكون طرف واحد لغوا مستقرا
 ليس هو لان النبيين يستدعيان الجاه فاجعله في السور فيا تعلق
 قوله من مثل فقاتوا والكلام على هذا التقدير واما ما يلا فانه
 للليزم دخول الباء على من اذا كانت للتبعيض لان في لازما و
 متعدي واما ما يلا فانه قوله مثل العبد مبدء الانسان الاشمل
 القرآن ان حال عن الدليل والحق ان حال ان من على تقدير رتبه
 سور اما للتبعيض او لابتداء الفايه كما عرفت وعلى تقدير رتبه
 فقاتوا الاحتمال للتبعيض والليزم ان يكون مفعول فقاتوا هو
 قد اخذ مفعوله ولا يحتمل البيان لان الانسان لا يهاجم فيه فغير
 ان يكون لابتداء الفايه فوجب ان يعود الضمير الى العبد لان مبدء
 الانسان مثل العبد مثل القرآن لان لسوء كلام ومبدء
 الانسان بالكلام منطلق لا كلام آخر وهذا الموضع من العوامض لا

بمندی اليه من الفضلاء الا واحد منهم ~~عن الاول~~
 ان جعل مثله صفة لسوء وان كان مقيد للبيان من غير توسط
 من الاية مع توسط يكون اوضح في افاق البيان لا قدرانه بلفظ
 موضع له والمقام مقام التصريح والاطناب لانه مقام التصريح
 فمحسن جعل من سابه **ح** وعن الثاني ان في السور تحريفا فلان
 السارج لم يقل اصلا ان الاية لا مبهم فيها سوى السور فيكون مبيها
 لها فيكون صفة لا بل قال اما اذا تعلق فقاتوا الضمير للعبد لان
 من يجوز ان يكون النبيين لان من البيان يستدعي مبيها فيكون
 صفة له فيكون تحريفا مستقرا او اذا تعلق فقاتوا يكون تحريفا ملحق
 فيلزم ان يكون طرف واحد مستقرا او ملحق وانه محال وعلى تقدير
 التسليم لا يضر لان الكلام مبيها على ما سب ووهو كون من سابه على تقدير
 التعلق فقاتوا الفايه سبب جاز ان يستلزم فاستد آخر وعن
 الثالث بان فقاتوا في الاية متعد ومن على تقدير كونه للتبعيض
 يكون مفعول فقاتوا اذا التقدير فقاتوا بعض مثله وعن الرابع بما
 ذكره المعترض في آخر كلامه وهو ان مبدء الانسان بالكلام منطلق

العلامة بانه انما النار منابه **السارح** فيه مسا مله لان النار
 النار لم ينال منابه ترك العناد والافس العناد **المعترض** فيه
 كذا اذ لا مسا مله لان المعنى انه ان كان معصى النصارى من ان ينهى عن العناد
 فامر بترك النار وذلك وضع الما موره موضع المنه عن تعلق الطلب
 ان هذا الحق على بل لا تشيخ من ان تحت السارح في قول
 المصنف مناه في قوله بانه انما النار منابه لان معنى قوله منابه
 منابه العناد وقوله لعاني النار ليس لموضع في موضع العناد
 بل في موضع ترك العناد والناس في الحول من طوف المصنف
 ان حال المصنف في قوله منابه محذوف والتقدير منابه تركه
 بدليل قوله قبل لحيه ان سببتم العجر فادكو العناد فوضع
 قالوا النار موضعه لان النار رصيفه وخيمه ترك العناد
 العلامة بذلك لايه نزلت بكه **السارح** ان هذا الحول
 سارح ما سفلوا من ان جعل الخمر مدينه **المعترض** فيه كذا لان
 اسناد نزل هو موضع سارح في قوله منابه ان موضع آخر لان
 سارح من الغليب **ان** على الغليب مع انه خلاف

الظاهر يترك الخلاف من الزم الاستفاء في مثله من المفسرين وما ذكره
 المصنف فيما سبق من ان عن ابراهيم عن علفه ان قلما رافيه بالحيث
 الناس من يولي وما نزل فيه يا ايها الذين آمنوا منكم فذوقوا هذه الآية
 مضد ان في الخمر ما آتاهم الذين آمنوا والميمس المحل على احاد المصنف
 الرواية **العلامة** لسر الذي عهدا لعطف هو الامر ال لغيره
 السارح اي هذا العطف لا يتعلق باللفظ بل عطف معنوي
 فان مفهوم الجملة الاولى وصف عقوبة الكافر من مفهوم الجملة الثانية
 وصف ثواب المؤمنين ثم عطف الثانية على الاولى **المعترض** فيه كذا
 اذ لا يتصور فرق بين العطف المتعلق باللفظ والعطف المعنوي حتى ليع
 نفي الاول واثبات الثاني فان قلت العطف المتعلق باللفظ هو
 ان يكون المعطوف عليه محل من الاعراب والمعطوف خلافه وقلت
 المتشبهان جميعا اسطرط بينهما الشا كل من المعطوف والمعطوف
 في الخبرية والانتسابية ووجوه اجماع والتوسط من كل القطع و
 كمال الاتصال وانتفاء المانع من العطف بانها في اية المعاني ولذلك
 من المصنف السور على قوله لم يسبق امره ولا نهى فصح قوله فليشر

عليه فلا وجه للتعريف في الآية الا بانه بل الكواب ان قوله وبشر من
 معنى الخبر ان العوض في الاصل لم يحال لمومنين يوم القيمة لا العواضي او غير
 به لئلا يفسر بغير معنى في كل ما سمع بحسب العوض سيعود حال المؤمنين
 الى اسفار حاله و ظاهر ان معنى كلمة الاول سيعود حال الكفار الى انوار
 حال ولا شك في صحة هذا المصنف على هذا التقدير **ان**
 منشأ التشبيه البحث فله التامل في كلام الفاعل لان مراد من العطف
 المعنوي ليس ما ذكره بل العطف باعتبار اتفاق معنى الكلمتين لا باعتبار
 لفظهما فان الجملة اجماعية وهي شبه النفاذ لما كانت حاصله من الكلمتين
 لا اعتبار للاختلاف من جهة الحذف والاشياء في ان اعتبار ذلك
 في عطف المبررات والى اصل ان الكلام هنا مني غل في آخر
 عن قول المشهور حذوفه عطف الانشاء على الخبر من غير ان يجعل
 الخبر معنى الانشاء او على ان يكون بغير عطف حاصل احد الكلمتين
 غل حاصل في قوله بعد وجوه انما سمع منها صرح به بعض النحاة
 من لما حذفت من المصنف وكلمة المعترض مني غل القول المشهور فلا
 يصح الفاعل لان عطف المبررات في المصنف من انوار وان في قوله السؤال

طبع

انوار

ان يقال المصنف على فاعل مراد اقبل فان لم تفعلوا او غل محذوف فاعلم
 لسر ان هذا كاسر ونسب **العلامة** قال في مذهبنا من حيث
 الفاعل سابقه كان عني في عطف متعلقة من التوافق وذكر ان في
 تجريدية خبر من العبد من امرين وشبهتهما بالغير من المعترض
 منه تحت اسم الحوز ان يكون له من حصة الدولن والمعنى مستقيم
 من غير احتياج الى تجريد الحوز ان يكون له من اسعار اشياء من العبد
 فلا حاجة الى التجريد **ان** ما ذكره الفاعل بعينه المبالغة في كثرة الدواعي
 و بعينه تكرار املا بينهما بالدواعي وكثير من حوز الدواعي ميم من غير
 استطاع وذلك اول من وصفها به سغير انما في التام اذا لامب اخذ
 منه بالنسبة الى ما ذكره الفاعل مع ما في الخبر من الحزن فاعلم ان الخبر
 اولي ثم لفظا كان يمنع كون العبد من اسعار لتقول الاسعار مبنية
 على تناسي السببية هذا وفي جعل الفاعل بعينه في الخبر من غير
 كناية لطيفة وهي ان ما ينصب من العبد من كانه ينصب من العبد
 المعترض ذكر القطب ان الجنة اسم لدار القلوب لانها مشتملة على حجاب
 كثيرين فلذا اجبت **المعترض** وفيه كذا لان توجيهه بكونه المبررات

المراد

بجنة المجموع ليس الحجة على بل الحجة قبل العلمية اي ما يطابق عليه اسم
 الحجة في اللغة وبدون مدح المقدمة لا توجه للجواب ولم يغير وجه
 القطب مصري والحق **ان المصريح بها او انما تخرج**
 لازم عن في قوله ان الحجة مستمدة على خزان كنهين فلهذا جعلت اسان ال
 ذلك **العلامة** كما ترى النبي رالفابتة على شواطئ الانهار كما جرح
 الصريح المطابقة لبعضه ان يقول كما ترى الانهار كما جرح
 النبي ولفظ لما كان المراد منه للركب كما كتب المفرد لم يزد لم يلبس
 بالعدم والنا حذر **المعترض** فيه كذا ادلا على ان هذا الجواب
 عن مسئلة على قايمة الغلب اوجه ان يقال لما كانت السوى من المفعول
 من البسبب ومحل المظهر وانما الانهار فمحمية اخراج جعل الاشجار
 مفعول الروية دون النهر **ان السوى** من المفعول
 من البسبب لكن المفعول من الانهار لان السؤال عن ابيه جرحها
 فاذكر ما فطر به الفرض الاول ان يقال فانه الغلب ان المطاوعة
 بما في سائر فان فانه من نخوي من جنتها **ان السوى**
 المعترض من حكمة القطب على تجر يد ثم قال **ان السوى** ادا على البيان

هذا هو الجواب
 على ما ذكره
 في المتن

لا يكون من التجريد في شيء **وقته** كذا ان اكل على التجريد في
 عن عرض المصنف **انه** جعل من البيان واداه على التجريد لا يكون الا
 لا ابتداء او **انه** ليس في المنزلة كونه تجريدا الا من في ولا ضمايل
 قوله سردات اسد **العلامة** ان السبب يلغى فالحق ان من البيان
ان منع كون من تجريدا في رات ملك اسد اعتاد
 ينبغي ان لا ينفك اليه والصارح ما يدان جعل من تجریده ما في غرض
 المصنف ولذلك يحير فيه وقال **وليت** سعدى ادا على من على
 البيان ثم جعل **اليلوب** من قبيل التجريد فانه محور بل يظهر ان **اليلوب**
 رزق مبهم لغتته الثمرة اي الذوق وهو الغرض كما في قولك انفتحت
 من الدرهم الفان فانه ليس من اليلوب التجريد وقوله **وليس** المنزلة
 كونه تجريدا الى آخره ليس في المنزلة الذي ذكره بل عليه وقوله
 سردات اسد **العلامة** ان رات ملك اسد انفسية يلغى حال عن
 التجريد وان كان اسد سدها بل بها مؤلفا خاليا عن التجريد
 هذا ويمكن ان يقال في المعنى عن شبهه الصارح ان جعل من غير عند
 كون من سببه من نفس رات ملك اسد اسنى على ان كل من البانية

عند رجعته الى ابتدائه فلا بد من اعتبار التجديد في الجمع اولها
 التمسك بقوله رأت منك سدا ليس يجعل من تحديده في الآية بل
 ليعتق ان النمر ليس البرق عند كون من بينا فيه محلا لها اذا كانت
 اسداسه فان المراد بالنمر النوع **ح** والبرق من البرق كما ان
 المراد من قوله رأت منك اسدا ان المحاطب اسد والاضطراب لعدم
 مطابقة المثال للمعنى من جميع الوجوه وهو غير مضمون **العلاقة**
 ولذا لم ينعني قوله ان الله لا يسمي الى آخره **والسارح** انما هو
 على الحدوث لا ثبات الحيوانه واما الآية فلا يسلو عليها السلب كحياتها
 كقوله تعالى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفور احد وقوله لا اله الا الله
 كقوله لا اله الا الله **من غير الحيوان** والادبيا على القدم
 والملكه من نفي الحيوان وصف مده ملوكا كان سلب لا يصدق على
 الله وحياته **غير مضاف** عليه يلزم ارتفاع المقصود بعد ان
 ان الحيوان عتق عن نفي الحيوان من ثبوت الحيوان فلهذا احتج على
 السارح بخلافه **الآيات** **المعارضة**
 منه **عنه** ان معنى قوله سلبا **ح** وصف قدمه انه وصف مده

في المخلوق فلا يلزم منه ان يحتاج سلبه عن الخلق الى التمسك بان
 عنى به انه وصف مده مطلقا فهو ممتنع لان ما ذكره
 ان الاستصحاب في المخلوق الخلق انما يتم ان سلبا كحياته
 في المخلوق ووصف كمال في الخلق والبرق عليه ان الحيوان كمال في المخلوق
 فيكون سلبه عنه سلب كمال وهو نقصان وهو اعنى الحيوان نقصان
 انما لو لم يكن سلبه عنه سلب نقصان وهو كمال وانما ذلك ان نقصان
 في الخلق لانه لا يتصور فيه عيب ودم ولا يصح عليه عار وخوف و
 الكسار وهذه العيوب لا بد للحيوان منها لما عرفت من تعريفه فيطل
 قوله سلبا كحياته وصف مده وعليه ينبغي جميع ما ذكره والصواب
 ان الآية محتاج الى التمسك الى ذكره **لأنه** يستتب كحياته بل سلبا
 بغيره **المثل** للمعوضه اي يستحقها البعوضه سببا لان سبب
 الله تعالى من التمسك بها وان ذلك في ما قوتها ففقه نحو من ثبوت
 اصل الحيوان وكما قال في مبداء فضل السوفى لا يراد نفي ما بدت الدخول
 وانما مراد به تعلفه بالسوفى مع ان حوار اصل الدخول في ثبوت
 الاحتجاج الى التمسك وما ذكرنا لعلم الفرق من هذه الآية والآيات الاخر

و لعل من انما في استعمال البعض في ابطال العهد **وقال**
 المعترض حمله على آية على الاستعانة بالكناية وذكر ان النقص
 في استعماله ثم ذكر ان البعض مستعار لابطال العهد ثم
 قال وفيه عطف لان حمل الآية على الاستعانة بالكناية غير متعين
 على رأي السكاكي ان في كلامه عليه ولا على رأي غيره اما الاول فلان
 الاستعانة بالكناية مستلزمة للاستعانة الحقيقية عند وجوب ان يكون
 النقص استعانة بحقيقة على ما به ولا يمكن ذلك على رتبة لان معناه عند
 محقق والنقص اعني ابطال العهد كما يدل عليه الكلام المصنف **واما**
 الثاني فلان استعمال الاستعانة بالكناية للحقيقة عند غير السكاكي
 فليس فيها والعلمية عندهم حقيقة فوجب ان يكون البعض مستعملا
 في ما وضع له وليس كذلك كما قلنا ثم ان في قوله البعض قرينة الاستعانة
 وقوله البعض مستعار لابطال العهد منافاة لان ما يوجب قرينة
 الاستعانة هو قوف على كون المراد بمعنى المحقق والمحرر
 لا يدل على ان المراد بالعهد المحقق انما هو ان المراد بالمصنف
 ان هذا استعماله في محرابها احدهما المذكور وفي لفظ النقص

والمانته متروكة وفي لفظ الجبل **وجواب** ان حمل الاستعانة
 المذكور على الكناية ليس على مذنب السكاكي ولا على مذنب غير من واجب
 الى استعمال الاستعانة بالكناية للاستعانة بالحقيقة بل على مذنب
 العطف فان المفعول من العطف ان الاستعانة بالكناية على ان الجهر **ج**
 يكون المستعارة على رتبة ولازمة الدال عليه ينتقل منه الى
 المعصود كما هو من الكناية وان قرينة الاستعانة بالكناية
 لا يجب ان يكون استعماله بحقيقة بل هو كقول محققه كما في قولهم
 سماع لغوي في خزانة وعالم لغوي في الناس صرح به بعض المحققين
 من علماء البان في شرحه فتاخر المصنف في ذلك قال السكاكي ثم
 ان قرينة الاستعانة بالكناية لا بد وان يكون شيئا من خواص المستعارة
 منه ولو ازمه واما ان في ذلك السبب لا بد وان يكون مذكورا على سبيل
 المحسوس فيمضى كقوله على سبيل المحسوس ولا ورود لقول
 المعترض ان حمل الآية على الاستعانة بالكناية مستنع على رأي السكاكي
 وعلمنا ان آخرين والاعمال ان في قوله النقص مراد الاستعانة **بالكناية**
 وقوله النقص مستعار لابطال العهد منافاة لان خبره لان قرينة

في المزم ان يكون المراد به معناه الحقيقي لما سمعت ان قريه الاسف
بالكنية عند السلف يحور ان يكون استعارة كمنه وان يكون شبه
على انه يمان ان لفظ النفس مستعار لابطال العهد المسببه بحبل
الابطال العهد مطلقا وابطال العهد المسببه بالحبل ابطال شيئا
بنقض الحبل وهو ما يخترعه الوهم كما في نيبا بطنيه فالقرينة كما في
استعارة عسليه ايضا وقوله او المي يري لا يدل على ان المراد بالعهد
الحبل ليس بشي لان النقص اذا كان مستعارة لابطال العهد وكان
ابطال العهد للقول فشيئا بالنفس ومثوله كحبل كحل الابر
بفهم ان العهد لفظ مسبه بحبل لباداه الذي عن ذكر لفظ
النفس ان معناه الحقيقي مع عدم مناسبة للعهد وقوله فالحق
ان نزل ان مراد المصنف ان هذا استعارة من الاصل مدغم
انه توجه آخر للاستعارة في الآية الا انه لا يصلح ان يكون مراد المصنف
لان عبارة عن مراد ذلك اعني قوله وهذا من لطائف اسرار البلاغ
ان يسلطوا عن كثر شي المستعارة ثم يرمزوا اليه بذكر شي من روافده
فيبدو ان تلك الرمز على مكانة نحو قوله سبحانه لتفترس اقدانه وعلمت

في الناس هذا ما ظهر من وجه المعنى وعلى الطريقة
الانصاف والاعتبار فان المقام من مزال اقدام الافكار
العلاقة والرجوع الى الحجة متراج الى آخره **وهو** المعترض بطل
فيه العطف فان تراخي الرجوع اذا انتهى الى التثوير يكون الرجوع الى
الله سبحانه وتعالى **وحاصل** عقيب التثوير بل متراج فاذا حمل الجوف
الناشئ على الجوف التثوير لم يرم ان يكون تراخي بينها ومن الرجوع
وهو خلاف مقتضى الآية فاحذر الامس من لازم اما حمل الجوف على الجوف
القبيرية متعينا واما القول **بالتراخي** من التثوير والرجوع ثم
وهو يحسن ان المراد بالرجوع الى الله الرجوع الى حكم مخصوص
وهو سوق اهل الجنة الى الجنة وسوق اهل النار الى النار وبين التثوير
منه للحلم تراخي مثل زمان **حساب** والورن وعلم هذا من لفظ
المصنف لان لفظ الجزاء يدل عليه **والحواس** ان منشأ التشبيه قل
انما في كلام التامع فان الصريح معترف بتراخي الرجوع عن التثوير
واعتراضه على قول المصنف والرجوع الى الجنة آداة متراج الى التثوير
وهو موجه وما ذكره المعترض لا يدفعه وكان المناسبت للمعترض ان يقول

منها السبب من صفاته النسخة وان النسخة الصحيحة هكذا والرجوع
 الى الحجة المتأخر عن السور **قال** العالم والظرفية ومما فيه الى آخره
وقال المعارض نظرية القطب في مائة الاول معطوف على الضمير
 في فيه من غير اعانة الجار ومما فيه الثاني الطائيل تحته ثم قال **وسما**
 تحت اما في الاول فلان مائة الاول معطوف على ذلك لانه عطف
 لعمري ولا احتياج فيه الى اعانة الجار بل شبهه بعطف البيان واما
 في الثاني فلان في مائة الثاني للتمييز بين النوعين اكرر غير ادلو قال
 ومن المذكور بالآخر لا يمكن ان يدخل فيما فيه الاول بل يحصل التمايز
والله السراج لم يذكر قوله مائة عطف على الضمير
 في فيه من غير اعانة الجار على سبيل الافة لغيره معروض بحوار هذا
 العطف وعدم حوالة فلا وجه له **والله** المعارض والاحتياج الى
 اعانة الجار الى آخره على ان ما ذكره قاعد محترمة مخالفة لمعناه
اللسان المحو والعمالة من اراد الاعداد من عدم اعانة
 الحار لم يمنع وجوب اعانة الجار كما ذكره الطيبي في سر الحقائق
 في لسانه قوله تعالى تسالونني والرحام وقوله ولما في الثاني

رد القول

الى آخره ضعيف لان المراد فيما نحن فيه التفسير وهو يحصل باللفظ
 ولا احتياج الى التفسير الاكمل لان عبارة اللسان هكذا اما الاستفاد
 الذي في الظرفية ومما فيه من غائب الصم الدالة على الصانع القادر
 ومما فيه من التذكير بالآخر ومما فيه الصانع ليس العلم الاحتياج
 العلم القابل كما نقله المعارض والوجه في فائدة الكسرة انما هو الى
 عظم الاستفاد في الموضعين وكون كل منهما مقصودا به لذاته
 بعينه ما ذكره المصنف في فائدة الكسرة انما هو في قوله
 تعالى **حسب الله على بلوهم** وعلى سبعم الآية **قال** العلاقة ولم يحو
 بحري المحطورات **قال** السراج وهو احذر من السوم و
 القادورات **قال** المعارض فيه كذا لان السوم اصح الاستفاد
 بها فلم يلف انما حارة بحري المحطورات **وان** لم يصح مع ذلك
 بقوله يصح ان يمنع بها **قال** ان صحة كون الشيء مستغنى به لا يلزم
 عدم كونه حاريا بحري المحطورات بحوار كون الشيء مستغنى به ومخطورا
 لكونه حاريا زائدا على بقية بقوله تعالى واتهما الكبر من بعدهما فما ظنك
 كونه حاريا بحري المحطورات **قال** العلاقة والضمير في هو من صمد

الا

قال الصريح فيه نظير ان البتة ليس بقياس وانما حبل
الصديق في ربه جللا على انه مبهم لان رب لا يدخل الاعلى التلوذ وهذا
لا يوجد في مسوون و ذكر ان السور مسوون من سبع سموات ثم عدي
الى الضمير اتساعا ولا فاما معنى مسوون جهات العلوسبع سموات
وهذا المعنى محتمل **قال** المعترض منهما ما في الاول ملانا
لانهم انه خالف القياس لان راجع اليه الضمير المبهم قد تقدم حكاه
كما نشر في علم المجموعات ما في الباب انه خالف الاصل حيث
ارتكبه اذا اعتل اليه ضرور كما ارتكبت افعال الضمير في ربه رجلا
لضرور دخول رب وما نحن فيه ايضا لذلك لان اراه ذولا
السماء غير ممكن سواء قبل انه معنى الجفيل ومعنى الجمع والالزم
ان يكون مخلوقة قبل كونها مخلوقة لان المسد بقوله مسوون خلقهم
فتميز الى جهة الفوق فلا بد من جعل الضمير فيهما والا يصير
المعنى قصير جهة العلوسماء وهو غير ممكن واما في الثاني فانه لا يجوز
ان تعال السور مسوون من حذف الحرف في المكان لان بهام
الضمير يكون لانه موجود في الكلام كافي **رب** ونعم وحذف الجار

لوجب ان يحصل الفعل لازم مفعة لان يتعدى اليها ولا نظيره في
الفعل اللازم **وقال** ان الحكم كونه خالف القياس من جهة انه
لم يرد به شيء محتج ولم يوافق معنى المعرف والمعرفة ما وضع لشيء
بعينه لعدم تقدم مرجع الضمير ولزوم كون السماء مخلوقة قبل كونها
مخلوقة على بعد رابع ذوات السماء ومنوع لان معنى قوله مسوون كما
ذكره المصنف فصل البهيم ما رادته ومشيته فعلا خلقهم واخلاقهم
من العوج والمطور واتم خلقهم وقوله واما الثاني الى اخره ليس
بشيء لان اللتب الخوبة شاهد يجوز تقديره في المكان اذا كان
فيهما ولا يحسن كون الفوق مكانا بهما اذا المكان المبهم مشتق بالبهما
الست عند المحققين وقوله وحذف الجار لوجب ان يحصل الفعل
لازم مفعولان الى اخره ضعيف لانه يجوز ذلك عند النظم ومنها
لذلك لان سور مجزى صله صبر كما ذكر في بعض التفاسير **وقال**
العلامة فمن ثم خلقهم **قال** الصريح هذا شروع في السورة اخذ في قبل
اتمام الكلام في تفسير الآية الاولى وهو مستور رتب **المعترض** فيه محتمل
لان الغرض من السورة ربطها بما قبلها من حيث المعنى ولهذا قال ومن

ثم خلقهم بعد اليمين معنى الاستفاد فكلون من سموات الله **والجواب** ان رتبة السموات بسبب ما فيها من المعاصد و
الربط المعنوي تحصل بعد الخداع من نفس الآلة الاولى والاولى
ان يقال مراد الربط لفظاً وعدم توسط الفصل الخويلي
المربط بين معنى **العلامة** لان حزم الارض تقدم خلقها
خلق السموات واما دخولها فمما خرو **قال** السامع مذهب الجواب
انما يصلح لو قال خلق لكم الارض لكنه قال خلق لكم ما في الارض ولا
شكل ان خلق جميع ما في الارض من اكليل والبحار وغيرها للكون
البعيد دحوا من الخايم البان ان خلق ما في الارض جيع لا يمكن في
مثل الهند وهو حجة بلا الكلف واللازم من الآية مذهبنا تقدم
دخول الارض على خلق السماء وقوله والارض بعد ذلك وحكاما على
ما خسر فيها **المتن** **المتن** من حيث ان لم لا يجوز ان
يكون المراد خلق ما في الارض من كان لا الهند **والجواب**
ان حمل قوله تعالى خلق لكم ما في الارض على خلق لكم ما في الارض
مع انه عدول عن الخامسة مخالفاً لقوله **المعترض** ولقول المصنف وقد

استدل بقوله خلق لكم على ان الاشياء خلقت في الاصل رب حجة
لكل احد ان منها ولها وصنع بها لان ما في الارض لا يمكن
تفاوتها ولا الاستغناء لها ولا الحكم بما فيها لان ما في
الشيء بالقوة وهذه الاحكام احكام ما في الارض بعد وجودها **المتن**
ويمكن ان يجاب **عن** الاعتراض في ان يقول الحسن رضي الله عنه خلق
الارض في وقت المعدس كهيئة الهند لا معنى لونها مثل الهند في الحقيقة
لان معنى الحديث المتشابهة والاتفاق في بعض الصفات كما فيه
في كقولنا لشيء بجهة كالحية فقط لان كل الصفات **العلامة**
واذا نصبنا ضمارا ذكره وكوزان فتنصب بنا لولا **المتن** الوجه
الاول **اول** لانه لما جمع الخطاب في قوله هو الذي خلق لكم ووجد في
قوله واذا قال ربك علم ان الخطاب مع النبي عليا لم فلهذا **المتن**
اذكر وجنبك يكون قالوا اجله استينافه والا فلا ربط بما قبله **المتن**
المعترض منه حيث لا يلزم من كون الخطاب مع النبي اولوية الضمار
اذكر وللخصم ان يقول اعمال قالوا ادل لان الاصل عدم التقد
ولعد الاستيناف لظاهرا لانه لا يمكن ان يكون المراد من هو في الكلام

ذكر وصف القصة لانفسها والامر به لعلمين **قوله** ان الخطاب
اذا كان مع النبي عليه السلام فالنزاع في اولوية احدهما في ذكر
اعماله قالوا **المرح** محله لان كون الكلام على نهج واحد او في
قوله **والصل** عدم التعدد مع ان التعدد اولي **المرح**
مذكرا مستجدا او كون القصة مستقلة وهو المناهضة للقصة
والعطف **المرح** في ذلك وقوله **وبعد** الاستيناف ظاهر الى احسن
لنفسه من جميع الالات التي قد رفقها وذكر كذلك مع ان المراد في
جميعها ليس ذكر وقت القصة فقط بل ذكر القصة او ذكر القصة
ووقتها **ث** قوله تعالى **وادا** مثل ابراهيم ربه **ث** وقوله
وادا رفع ابراهيم القواعد من **المرح** وعدد ذلك من النقص
المذكور في **المرح** المجيد على هذا المنهاج ويمكن ان يكون **المرح**
الثان الى ان **المرح** ربه **المرح** المذكور اخبار عن الغيب
لان النبي عليه السلام لم يكن موجودا في ذلك الزمان واحسن مثل من كان
خاصة ابيه ولذلك قال **وما كنت** اذ يثبون انهم اياهم
بكنس مريم وما كنت لديهم اذ يحصون **المرح** العلة الى اسما

؟

المسميات الى احسنه **قوله** **المرح** يمكن ان يقال المراد بالاسماء
المسميات كافي بولته بآل اسم ربه والانباء والاستنباط كما يكون
باعتبار **ث** لذلك يكون **ث** كافي **ث** كافي **ث** كافي
الشي الى بسببه لان المسميات **ث** اعلم من قوله كافي **ث** عنه
وذكر ان المطاوعة من آل دم والملائكة من محمد من جملة الاشياء
اولى منها في الاسماء لان العلم بالاميات وعوارضها اهم من
العلم باللفاظ **ث** التي هي من وطايف الصبيان ولفح حوز
ان يقال **ث** جعل آدم عالما بالكون السماوي والارض بحسب
سبحا مدرسا للملائكة بحسب تعلم لغات واسماء وذكر ان **ث**
المسميات ان كان لا بد منه فليقدمها على الاسماء لان
حذف لفظ **ث** لفرق الكلام من حذف لفظ **ث** واجمل على الآخر
اولى وذكر ان **ث** اذا اردت بالاسماء قوله وعلمه
احوالها ومنافعها لا يكون معنوها من الآية فانه تعالى اذا اراد
سبحا **ث** وقال **ث** لاذ اسمه لا يعرف في الاشياء
الاجناسية ومنفعته بخلاف ما لو نزل القصة على محقق كنفية

من حذف المضاف اليه موقوف على الاستفراء والحق مرانه محقق
عند التمرجح الاسم آدوبه لغير علماء العدمه وتكون حذف
المضاف حذف بعض وهو اللام من لانها ضل عن القايده في تقدير
حذف المضاف من حيث المعنى لدلالة على كمال الفصل وقوله ان حذف
المضاف لو حجب ركائب خلفه لصل الى آخره مدفوع لان الوجه
الاول مشترك الالزام والوجه الثاني في معنى كنه حذف المضاف
من حذف المضاف اليه قوله واما ثالثا الى آخره وهم الذين حاصله
ان المراد من الاسماء اذا كان حقا في الشيء لا يكون المراد جميع الحقائق
لان كسبه مطلقا لا يجب ان يكون لها اسم يخلو بعض الحقائق عن الاسم
انواع الرواج واما اذا كان المراد اسما المسبب فيكون المراد جميع
الاسماء والتمرحح لم يدع ان المراد بالاسماء الحقائق مطلقا بل الحقائق التي
لها اسما فعند التام لا فرق بين الاسماء في الحاطه وعدمها لان
المراد بالاسماء ان كان حقا في الشيء والاسم يكون المراد الحقائق التي لها
اسماء والعدد مسبب الاسماء واذا كان المراد اسما المسبب في
تكون المراد اسما تلك الحقائق التي لا اسما وتلك الحقائق كونه المراد جميع الاسماء

اذ لا مزية في الحاطه **والعلامة** لان العدمه لا يصح الا في الاسماء
وقوله السراج تظلم لانه كما يجوز ان يعرض للمستمع ويستكشف عن اسمه
كذلك يجوز ان يعرض للاسم ويستكشف عن معناه **وقوله** المعتصم فيه
بحث لان المراد العدمه دفعه بقدره تولا لانها انما هي الى المجتمع
والعدمه دفعه واحد لا يتصور في الاسماء لانها ليست فان الذات
بل هي على الانقضاء كساير الاصوات والحركات **والجواب** ان
عرض السماء دفعه من الله تعالى غير مستحيل وان كان غير فان الذي
لان قدوة الله تعالى وراة اذ رآه العفول لعصده قوله عليه السلام
موضع كنه من كنه في موحدة بدوها من نذر فعلت ما في السماء
والارض مع ان العدمه لا ينبغي منصور من البسرة ان العدمه على سبيل
الاحتمال بعد العلم التفصيلي او يثبت في رتبة ولعدمه في تلك
تعالى لقوى والتقدير **والعلامة** المعهود لله تعالى على سبيل العباد
الى آخره **وقوله** السراج لما لم يكن له الملائكة سجود الآدم والسمه
للملوك كغيره فكانه اجماع عنه اولاهن السجود للملوك على سبيل العباد
كغيره واما على سبيل الكرمه فيجاءون بما بان السجود في شدة عن الملوك كغيره

واما في الاقوام الماضية والاعم السابقة فاما ان يكون الفعل في الشرعة
 معيار محاسب خلاف الحوال **والاوقات** **وقال** المعترض منهما **ك**
 اما في **اول** فانه ان عني لقوله السجود على سبيل التكرار جازي حوان في
 شرعنا ممنوع لقوله عليه السلام لو حاز السجود لعن الله امرت المراق
 بالسجود لزوجها وان عني به جازان في الاعم الى صفيه فهو اجواب **الساكن**
 واما في الثاني فانه ان عني انه في شرعنا على سبيل العباد لغيره ولو لكان
 في جميع الاعم لذلك وان عني انه لغير مطلقا فهو ممنوع واعلم ان
 المذكور في آخر جواب واحد وحمله المطبق على حوالين **فقط** **قلت**
 كلام المعترض هنا موجه والمبني عليه بان **ع** عباد الله حاز
 ومنه نعتا شبهة ومرارا السراج الجواز في الاعم الماضية في الوجهين
 وليس له الوجهين على الآخر والوجه **الاول** ليس على ليدر مطابقه
 الشرع الماضية لشرعنا فيما عني في كما ظن وتقدس ان السجود على
 وجه العباد او انه وعلى سبيل التكرار محوز ان يكون حازا في الشرع الماضية
 والوجه الثاني بعد ان السجود على سبيل العباد يمكن ان يكون كثر اني
 الشرع الماضي وقد كان يكون العباد في العباد ويكون السجود قبله السجود

مثل اللعبة للصلوة في شرعنا **المسجود** والحاصل ان السجود على سبيل
 ان يكون في فسيان احدهما ان يكون السجود فيه لعبا في المسجود والآخرون
 يكون السجود فيه لعبا في الله والمسجود قبله والظاهر ان مراد الشارع التسم
 الثاني المنعني للصلوة في الله او الدواعي في جواز هذا السجود وجعله على سبيل
 التكرار مما ينص منه العمدة ان يكون الفعل لغير الحكم الشارع يكونه كثر
 ولعل امر الشارع به يكون عبادا وتركه عن ذلك **الف** **العلاقة**
 فلم يحل لكه السكك الى آخره **وقال** السراج ان الواجب هو الهدى في الكلمة
 وهو يحصل ان كان فيهم من العقول **وقال** المعترض فيه ان رعا
 اصلح وحبه عندهم وفي بعض وجوب البعث لانه اصلح فلا يستقيم
 ما ذكر من ذلك الجواب ان وجوب البعث غير متعين في تحصيل المصلحة فهو
 بدونه واحكاما **قلت** ما ذكره المعترض عن ما ذكره الشارع
 والعقد في تغيير العباد والسؤال الذي ذكره واراد عليه ان وجوب
 البعث ليس متعين في تحصيل المصلحة لكنه اصلح يكون واجبا في هذا
 المصنف وان لم يكن متعينا وفي عباد الشارع ايجار ومنه ثبات شبهة وفيه
 مقدار تشبهه القدر من متر ولوضوحه والهدى وجوب الهدى لهذا

الوجه على الله تعالى وجوب الإيمان ممنوع بل الواجب فيه الهدى في الخلق
وتنبيه هذا الجواب ان يقال مراد ان لعن الرسل واران الكتب
ان كانا واجبا في مذهب المصنف اذ كل حرف لشك ادنا بان الامان بالله
والتوحيد مستلزمهما لعن الرسل واران الكتب وانما واجبان
وان لم يعن رسول لما رتب من المفعول ونصب من ادله ولكن من
الاستدلال فادخال حرف لشك لعدم وجوبه باعتبار وجوبه
وباعتباره لعدم وجوبه في نفسه باعتبار كونه طريقا الى الايمان
واجب في مذهب المصنف على من يتكلم به من اجل ولم يبلغه دعوى من اهل
الاسم قوله قولك زبدار مبنية **والعارج قد سبغ الى بعض الامم**
من هذا الكلام ان فارسيون من باب الضمير على شرطه التفسير وهو
وهم من حرف العطف لا توسط بين المفسر والمفسر لان من سبغ
الضمير على شرطه التفسير ان يكون الفعل مشغولا عن الاسم بضمير
او متعلقا وانما يكون مشغولا به اذا كان بحيث لو لم يشغله لكان يعمل فيه
وهنا من لم يزل من الحجاب ان توسط انما بين المفعول والفعل نعم ذكر
ان معنى قوله وهو من قولك زبدار مبنية ان يأتي منصوب بفعل مضارع

بما ومبني كما في باب الاخبار لا انه ضروري في ذلك الباب كما يقال ومنه
اذا كان متباينا لنوع سببه **والمعترض** مهمتها انما في الاول فلو كان
مدار ما ذكر على مقدمته واحده وهي ان ما بعد فاء العطف لا يعمل
فيها قبلها وما ذكر عليها دليلا وما روي في الامم اية العجوة والخصم ان
ينزع فيها فانه روي في قوله تعالى وربك تكبر وثباتك قطره والرجز
فما جبر **وقال ابو سعيد السمرقاني** مراد من ان عجز العجوة الزانية و
الزانية فاجله واما لنصب لان في جلد والوساطة عليها لنصبها وهذا
على فساد آية النصب لان الفاعل الرفع جزا آية والكلمة جلتان والاول
قول المزدك الثاني قول سيبويه **وقال الزمخشري** المعدر اى
فارسيون ارميوا واما في الثاني فلان قوله كما يقال ومنه اذا كان له
نوع شبه ليس على ما ينبغي لانه انما يقال في نية الكلام **والكلام**
ان مدار ما ذكر على المقدمة التي ذكرها المعترض وحدها بل على
وعلى ان العاطف لا توسط بين المفسر والمفسر والدليل على عدم جواز
توسطه ان العاطف بين المفعول والفعل مطلقا كون العاطف
حشو ان العاطف لبيان التباين وهو حاصل من الفعل والمفعول

فلا حاجة الى العاطف وفما يحسن فيه خاصة لزوم اجتماع حرفين من حروف
 العطف كما ذكر في باب الاعتناء بالان في ما كان مفعول به ^{يكون}
 يكون التقدير وفارمبوا اي في ولزوم العطف من غير سبب معطوف عليه
 ان ان يصلح ان يكون معطوفا عليه ولا يلزم كون الفعل تابعا لمفعوله
 وعطف الفعل على اسم فالاولى للذات الى ان اما مفعول للفعل
 محذوف ^{لصوت} لتسري اي بدل عليه فارمبون المذكور والعدد اما ان يربوا فار
 كما صرح به صاحب المنهاج والمعنى ان يربوا الا معنى واربوا رتبة
 بعد رتبة ومثلها القول في ذلك تكبر الى آخره على ان المصنف جعل
 ان في حذابه وصرح النون لعدم حوار عمل بالعداء الجزاء
 فيما قبلها ونون السيرة في صغيف والعدد المنقول من التزم ذكر
 مما رآه المحققون ان فيه ما قد عرفته آتيا من الفساد وقوله انما
 بقا ذلك انما الكلام ليس بشيء لان فانه للمعنى المذكور ليس له وقوع
 في ان الكلام وادعاء كما ان من عمل في قول المصنف وهو
 قول ^{فهم} رتبة في انما الكلام ايضا العلم به هو كذا في ان
 انخفض ^{فهم} انما قدر الفعل موجه لو قدم كان في كلام

٨٢
 بعد آخر وهو جعل الضمير المنفصل متعلما قال فان كان كلف
 غلط فاربون على اي اربوا مع ايمان في المعنى والعطف بمعنى المعنى
 والكواب ^{فهم} ان انما المعنى ان يكون الرتبة المستفاد من فارمبوا
 بعد الرتبة المستفاد من اي اربوا وليس معنى الكلام الا اربوا رتبة
 بعد رتبة فتكون متغايرة من قطع ^{فهم} المعترض بينهما كذا في الاول
 فلان العدد عن الضمير المنفصل الى المنفصل بحرف الفعل الا آخره واما
 في الثاني فلان قوله ان قلت ^{فهم} ال آخر اعترافا لمعبره وحسنه يظهر
 جواز كونه من باب ما اضمير عاملة على سريجة المنهاج جواز ان يقال
 امنت ردا فضررت علامه ^{فهم} ان مراد الشارح هو ان
 العدد عن الضمير المنفصل الى المنفصل في العدد المذكور اعني قوله هم
 اي اربوا فارمبون لنا آخر الفعل لاحد في ان الفعل المذكور رتبة
 ولو قدر الفعل موحدا كان الضمير منفصلا وعند السديم بصير متصلا
 محصل بعد آخر سوي كذا في وجه ما ذكره المعترض وقوله ويجوز
 يظهر جواز كونه من باب ما اضمير عاملة الى آخره ليس بشيء لان محدد
 تحقق العام لا يجوز كونه من الباب المذكور لوجه الموانع التي ذكرها ^{فهم} رج

على ان صحة قوله امنت زيدا فرضت غلامه ممنوع عند كون الامة عباد
عن ضرب الغلام **فان** العلامة والاستواء استعان للاستدلال بالآخرة
والسائر ان الآية ليست من التسليم المقلوب كما حمله البعض عليه لان
قلب التسمية ان يجعل المسببه به مشبهها فممن ليس لذلك انه اذا نسب
استبدال الاربعة بالآيات لا يشترط ان يكون هذا التسليم مكتوبه بلكتبا
نسبته الاستبدال بالاسماء او لعله الرأيه مسع في مسع ونسبته الآيات للثمن
وقلت احد هذه التسميه **ب** ان يجعل المسببه مشبهها به ولم يجعل
كذلك بل سبه المسع بالثمن فلا يستقيم النسبيه ثم ذكر ان الاستعان لفظة
لان الاسماء استبدال **ب** عين بعين واستعمل منها في مطلق الاستبدال
والاستعداد بالآية والبيتين في محدد اطلاق الاسماء على الاستبدال
فليس معنى ان يعطوا آيات وما خذوا ثمنها وليس منها اشتراط
استقرار **فان** معترض بينهما محك اعان الاول بلان قولك ليس
لايه من لسته المقادير **فجمع** لكن من يريد ان يحجب عن دخول الآيات
في ثمن ان النوع هو من العلب المحو عنه في علم المعاني لا المحو عنه في علم
البيان وما محو عنه في علم المعاني مثل جعل الخروف مطروقا او بالعكس

او المعدوض معدوضا عليه او بالعكس ومنها جعل الثمن منثا
والمثمن منثا واعان الثاني بلان قولك ليس الاستعداد استعان ولا شبهة
استعان كلام مخالف لما في المتن صريحنا لانه لو لم يكن في الكلام تشبيه
لم يكن اطلاق الثمن صحيحا لان الثمن من حصة بعض الاستعداد بل الحواش
عن دخول الآيات في الآيات ان يقال الرأيه القليلة والرشوع حقها
ان يجعل في مقابل الثمن والآيات في مقابل المبيع لان آيات الله تعالى
معينه خاصه كالمبيع والرشوع والرأيه مسماة غير خاضرة الثمن
والآيات حقها ان تدخل الثمن نظرا الى حال المساري لانه هو الذي يطلب المسع
يجعل الثمن وسيلة الى تحصيله فالآيات التي في لفظ الآية الثمن ولكن
الله تعالى اراد بالاستعداد الاستبدال وهو استبدال من جهة البيع لانه
يجب طلب الآيات لآيات الله تعالى لاخذ من للرأيه والرشوع ادخل الآيات في
الثمن لان البيع هو الذي يطلب الثمن فالمبيع نظرا الى البيع والآيات وبهذا
يتكشف كلام المصنف والمعنى لو لم يرد الاستبدال الذي من جهة البيع
لما ادخل الآيات في الثمن **فان** ان حاصل قوله وهو من العلب
المحو عنه في علم المعاني الى آخره هو ان قوله تعالى والاستعداد ما نرى ثمنه قليلا

في قوله ولا سهر وابتهم فليس انما غلب ان من الغلب المصحح عنه في علم الحكماء
في باب حجب احراج الكلام لا على معنى الظاهر مثل غرضه النافذ على الجواب
وهو ضعف ان كل عمل الغلب انما يحسن عند الضرورة وعدم صحة كل الكلام
على ظاهره وحصل الكلام على ظاهره منها ممكن لان المسببه به منها يصح
ان يكون تبدل عن بعض كل واحد منها فمن وثمنه عسار من لا وجه لمجمله
على الغلب على ان حصل الكلام حال لونه على نهج الاستعانة على القلب الفاعل
وان الغلب على الاطلاق غير مستحسن عند بعض من علماء المعاني وقوله واما
في الثاني الى آخره مما عصى منه العمى لان ذلك تحت رالسارح بعد
الاعتراض على المصنف والسارح لا يباين في مخالفة وقوله لولم يكن في الكلام
تشبيه لم يكن لظهور اسم النمر حتى ليس بشيء لانه محوز ان يكون المراد به النمر البدل
من باب اطلاق الملزوم واران في الدزم والعدول الى المحار المرسل لما ذكره
السارح من هدم حوار حصل الكلام على اسمعان من الاستعانة بعينه التشبيه
وانما تضمنت تشبيهه لوسبه اسند الى الربيه باللائحة استرا ثم اطلق
اسم ربها على ذلك اسند الى وجه يكون الربيه في مقابله المبيع
والجواب في مقابلته النمر لان ما يعطى المسود هو النمر وما اخذ هو المبيع

والادفع في كل علم لله تعالى على العكس فلم يناف السببيه وقوله بل الجواب
الى آخره يحوم حول وجه اخر في جواب الشبهة لكن لا يبلغ المقصد
والمنا سب كما ذكرنا ان يقال شبه استبدال الربيه باللائحة بنظر
عن بعض يصلح كل واحد منهما ان يكون ثمتا وثمرتيا عسار من كان في
المقابلته فتوقع الربيه في مقابلته المبيع واللائحة في مقابلته النمر
غير مضمير ودخول الباء في الايات في مجمله لانه ثمن في النسبة الى الباء ذكر
الايات الله الاخذ للربيه **العلامة** وان كانت بآء الاستعانة الى
اخيره **الشارح** يمان ان جعل المفعول الثاني محذوفاً كان لم
يكن وتترك الفعل منزله غير المتعدي الى المفعول الثاني ان اتحدوا
ليس احسب الباطل فيكون الباء للآلة **المعتز** فيه تحت لان
اللبس اذا كان بمعنى الخط لم يكن الا مصار على احد مفعوليه لانه لا
يعمل معناه **ح** كما في افعال القلوب ولذلك قدر المفسرون المفعول
الثاني بقوله تعالى خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً وما لوالفقد
عملاً صالحاً بسبب واحد سبباً صالحاً بل الوجه ان يقال ان البسالة معيار
احدهما الخلط والآخر السار وعلى الاول متعدي الى مفعولين وعلى الثاني

لا سدرى الآلى مفعول واحد ولو كان الباء صلة فاللبس بمعنى الخلط و
 قوله بآلى بآلى مفعوله الثاني ولو كان الباء للاستعانة فهو بمعنى الاستدراك
 وسدرى ال مفعول واحد وهو الحق ولا يمكن أن السدرى بمعنى الاستدراك
 بها وهو آلى بآلى الذى انتهى **والجواب** ان السارج لم يجعل
 اللبس غل بعد نزوله منزله غير المعدى الى المفعول الثاني بمعنى الخلط
 بل بمعنى التباس والاستتار ويدل على ان المعنى في ذلك قول المصنف
 وان كانت بآلى الاستعانة كالتي في كسوف في التلخيص كان المعنى والخلط الحق
 ملتبساً بسبب التلخيص الذى يكونه لا يمكن ان يكونا لا يخلو الحق ملتبساً
 بسبب التلخيص الذى يكونه كلام صحيح وعلى تقدير التلخيص فالتلخيص
 لعدم حوار الاستتار من اللبس معنى على التباس في اللغة والقوم ما
 حكوا لعدم حوار الافتصاح على الحد المفعول في اللفظ القلوب
 وعلى تقدير حوار التباس في اللغة بقوله لانه لا يفسد معناه كما في
 اللفظ القلوب غير صحيح لانه من المعلوم عند من ادرك تمام الخلط
 الحق يكون التباساً ومعلوم ان غير الحق محض في الباطل لعدم الوا
 فاذا بطل الخلط الحق استعانة التلخيص بفهم ان خلط الحق بالباطل ثم الوجه

الذى انضاه اليه الاسم الاسمى من اللبس بمعنى التباس الخصم ان
 التباسه اذ لا وجود له في كسوف المعنى **الجواب** ان طائفة
 للبسهم وتلخيصهم ليسوا فعلى من سدرى الحق **والجواب** ان الحق
 السؤال ان ليس الحق ملتزم لتلخيص الحق وكسوف معنى عن الجمع بينهما
 وبحسب الجواب ان الملازمة من اللبس والتباس المطلقان
 واللبس من التباسي منصوص وتلخيص الحق من آخر ولا يلتزم ذلك في
 هذا **والجواب** المعترض بينهما ككسوف اما في حق السؤال فانه في خلاف
 لصريح المتن ان الملزوم تحيى عن الملازم واما في حق الجواب
 فانه من مطلق التباس لا يلتزم الخلط ولا الخلط التباس بل غير المصنف
 من التباس التباسا كالمعصومين عن هذا السخ لوضوحه **والجواب**
 ان مراد المصنف من عدم تحيى ليس الحق من تلبسه عدم التباس منه
 وعدم صدقه بدونه كما يفهم من الجواب **والجواب** في المعترض
 وتلخيص الحق لللبس الحق بالباطل والملزوم التباس عن الملازم اي
 لا يصدق به ولا يلزم ان يكون الملزوم اعم من الملازم وهو محال
 فلا مخالفة بين ما ذكره السارج وبين ما في المتن بل هو حاصل ما فيه وما ذكره
 المعترض

عن مراد السارح الا ان عينه على السخط وقول السارح ان اللزوم انما
عن اللزوم دليل المدعى ومع العلم بالمقصود من التمايز محتاج اليه
ولا يكون مستغنى عنه لان العلم بشي بالليل اولى وقول المعترض وانا
في محراب الجواب الى اخره ليس بشي الا ان العلم ان خلط الحق بالباطل
مطلقا الى ان لم يكن المراد به شيئا مخصوصا مثل كناية ما ليس من التور
مما لا يستلزم كما ان الحق مطلقا الى ان لم يكن المراد منه شيئا مخصوصا
مثل كناية ما في التور وبوصفه للشيء بل يستلزمه لانه متى خلط الحق
بالباطل فقد كتم الحق ومتى كتم الحق فقد خلط بالباطل لان الله تعالى اظهر
والمراد به خلط المستمع به كتمه فيكون الحق معارضا للباطل غير في
على حاله فنشأ التهمة لوم ان المراد بالسير والكنى ان المطلق ليس و
الكنى ان المخصوصان وليس المراد ذلك بل ليس بحق الباطل واما الحق
مطلقا كما قلنا ومنه قوله تعالى واما ملك الصلوة الى اخره
والمعترض فيه كذا لان المصنف لم يذكر هذه الآية للاستدلال بل ذكرها
للتوضيح والتمسك على ان ان الصبر على تكاليف الصلوة فيما نحن فيه
مثل راحة من هذه الآية والقطب حمله على الاستدلال وهو فاسد لان

ارادة الصبر على تكاليف الصلوة في هذه الآية ان لم يستلزم ارادته
انما نحن فيه لم يصح الاستدلال وان استلزم امتنع حمل الصبر على
معنى اخر كما لصبر على اللبابة والنواب فيكون قول المصنف جمعا
واجب وممتنع بلفظ وهو ممتنع ان السارح لم يحمل قول المصنف
على الاستدلال على ان المراد بالصبر في هذه الآية الصبر على تكاليف الصلوة
لانها تصلح دليلا لذلك بل استدل بلفظ على الواقع فيه سعد بن سالم
ان المراد بالصبر الصبر على تكاليف الصلوة على ان المراد من قوله تعالى
بالصبر والصلوة المعينة وان المعنى صلوا صابرين وان كان الواو مطلقا
الجمع ولافتد فيه لانه اذا سلم ان المراد بالصبر منها الصبر على تكاليف
الصلوة يكون المراد بالجمع والمعينة لان مراد الله تعالى من الصبر على تكاليف
الصلوة ان افعل الصلوة معتقدا بالصبر لقوله تعالى واصطبر
عليها ان هو يعز لقا ثوابه والمعترض ذكر
القطب ان المصنف غفل عن عطف قوله وانهم اليه راجعون عليه
فان الرجوع الى الله تعالى فسر في عدم اتمام لسور او بالصبر الى الجزاء
وعدم الحزم في منها كسر فلا يحضر عنه الاستدلال الطري اعلم

وفيه محتمل في جميعها اما اولها فلا نسلم ان التوقع نيا في الجزم لا يستلزم
البدل من دليل واما ثانياً فلا نسلم ان التوقع نيا في الجزم لكن المراد بالجزء
المفسر به الرجوع الى الله تعالى الواب لمطلق الجزاء ولا يلزم من عدم الجزم
بهذا الجزاء عدم الجزم بالجزء الثاني الذي هو كسر **عن الوجه الاول**
ان السامع لم يدع ان التوقع نيا في الجزم بل ادعى ان الظن معناه الاعتقاد
الراجح مع كونه المنصور وذلك نيا في الجزم وقول المفسر لا نسلم ان
التوقع نيا في الجزم هو وجه المتوقع حاصله ان المصنف يفسر الظن بالتوقع
والتوقع نيا في الجزم وهو ليس بشئ لان التوقع متاخر للجزم اذا التوقع غير
مطلب وتوقع الفعل مع كلف واضطرار ولذلك لا يستعمل الا في الامور
المرجوة الحصول ولذلك فسر المصنف الظن بالتوقع والطبع من فسر
لقد والله بقاء ثوابه وحسن فسر معني اللفظ فسر بقاء الجزاء وكذا
الوجه الثاني ان المراد بالجزء المفسر به الرجوع قبل مطلق الجزاء لا
التوابع ان الخطاب محال للكلف والاول يفسر الظن بعلم والمفسر
عن السنة بان يقال يلزم من فسر الجزاء في آية بئس ان يكون جميع
السنة ان لا يكون المراد بالرجوع منها عند معناه اللغوي

في الرجوع الى ثوابه لفظ المضاف العالم فعلم انها قبل
وبما صنفه **وهو** السامع ان في موافق القيمة كهرج وفي رماها سعه
فما زاد ان يكون عدم قبول السماع في بعض المواضع قبولها في بعض
والله المعه من فقه كذا لان الفقه يفتي بالسنة او كالله في آية اذا
قبل لا يصرب ردا لبعض الخراسان **ان المضاف**
الفقه لا يفسر في عند خلوه من الغرض ممنوع وامضا الله ايضا لذلك
على عدم التسليم فامضا بما عده وجود المانع من السمع او ممنوع والاي
والاجابة والادلة على وجه السماع فانه من اجل السمع او من اجل
المناسب للمعارف لا يستدل بوقوع قوله سماعه في بيت والفقه لانه لا يحتاج
الى تفسيره وان كان مدفوعا بالضمور لكون الكلام وجه **والله**
الاول للسبب لا غير **وهو** السامع انما قال لا بعد لان الثابت ايضا
للتسبب وانما قبله سبب لما بعده لكنها متعلقات لمحمد وفي خلاف الاول
فانها للسنة من غير تعليق لمحمد وفيه في ذلك كلام من فسر قوله لا غير بان
القاء ليست للخطاب كما في قولهم الذي يطير فيضطرب ردا للام
ان ثانياً في هذا المثال سبب انها ليست للخطاب بل للخطاب عن الصبر

غير مشاركة للفايز الاخرين في السببية فلا يتم ان يكون السببية
فلا حاجة فيها الى لفظه لا غير بخلاف الف الاول في ان الله قد هما
مشتركان في زمان قبلهما سبب لما بعدهما واحدهما صاحبه
دون الاخرى وفيه ما في قوله وعدم تعليقها بمحمد وفيه من هو
الذي ذكرناه آنف وقوله بل الوجه الى آخره كما هو البطلان لان
كون الف والسببية لا يخرجها عن كونها عاقله واستدراك المعقول
بقوله الذي يظهر معصية زبدي بطله ما ذكره انما كان في التسهيل
من ان في العطف اختصت كون المعطوف عليه سببا للمعطوف
خواسة فالمراد بالمعطف ما لا يصح صلته بخو الذي يظهر معصية
زيد الذي باب كجمله من حيث السببية ما بعدها مع ما قبلها كجمله
فلا حاجة الى الصواب في المعطوف فكانه قيل الذي ان يظهر المعطف
زيد الذي باب وهذا انصرح بان في السببية للمعطف ايضا وبطله
ايضا ما اياه السامع شكه سعيه من ان بعض الناس يظن ان
ذمبا الى ان الف في في غضب لعن العطف لان المعطوف يجب ان يكون
في حكم المعطوف واما وطرا ما يجب المعطوف عليه يجب المعطوف ومنه الصواب

فان المعطوف عليه ولا صواب في في غضب فمدن الف ليست للعطف
بل هي منه المحصية وهذا يجوز الذي يظهر و لعصم زيد لو ادركه
لصر على ما ظن بل المراد ان الف هنا ليست لمخرج العطف بل للعطف
مع السببية كما صرح به الذي انصرح بحسن كلامه هذا ما ذكره وهو صريح
في ان كون الف للسببية لا يخرجها عن كونها عاقله وعن ان ما يطله
السؤال الذي ذكره ولا يدفعه الجواب الذي عقبه لان كلامنا بطلان مقول
قول موسى وان لم يكن المعطوف عسار المقولية فيها منفية في الخبرية
معنى وان حصلت انطا وقوله واعلم ان منشأ غلط المطب الى آخره
من تصحي منه المحم لان مجموع الكلام اذا كان مقول امول كانت كل واحد
منهما مقول المول ونفس احدى الكلام على زاء زيد في قولنا زيد
مطلق غير صحيح لان الزاء في غير مستقل الا فان ولا يصلح لان يكون
مقولا المول بخلاف احدى الكلامان فيما نحن فيه لان مقول المول المحدد
الى الذي لم يستعمل بمعنى الضرب وان يكون جملة ذلك كسر في الحروف المشبهة
بالفعل وينتج في موضع المفرد والعلاقة واما ان يكون خطا
من الله تعالى على طريق الاستعانة **والصحيح** الالف في قوله

في نهاية سبب لان التايين هو لا وليس كذا كذا لكن المتخاطب من هم المحزونين
 في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم باعتبار جعل الانعام الذي على اهل
 النعماء عليهم وعلى تقدير تسليم وجوب الانعام فيهم لا يصح
 ان غاية ما في الباب ان يكون في الكلام النكاح اخرا خارجا
 وليس في كلام الخارج دعوى احصر العلامة وقيل امرنا بغير
 الخارج وهو ما سد الان في ان خطا اياهم اجل قولهم ذلك لو كان
 المراد ذلك لم يكن لغفران الخطايا تعلق به **المعترض** في
 لان معناه انفسار لوجوب الخطية عليهم والامر ان لا يحاطوا به
 فيستلحق به لغفران **والمراد** ان لا نسلم ان معناه انفسار لوجوب الخطية
 لكن المصنف في قوله امرنا ان نخط في هذه القدرة ويستفاد بها
 والامر منها في هذا لان الامر بالخط ليس لهم لانهم الى موروث ذلك
 فاحاصل الامر ما ذكره المصنف شائنا ان نخط في هذه القدرة
 فيها وليس في انفسار لوجوب الخطية انفسار من الواجب وليس لغفران
 ولا على الخاص بل لا من ذلك **العلل** ان قبل مل محوز ان يكون المراد
 ما امر الى موروث حتى يكون التقدير ما امرنا به **حظ** مجازا **المش**

يكون في ذلك **والمراد** ان لا يكون متقدرا ان لم يكن محبزا عن المأمور
 به من الامور من جهة الانحصر في القيد ومثله انما يصح
المراد ان يقال تعلق لغفران الخطايا بهذا القول باعتبار
 انه اظهر للمعنى في امرنا به ونذكر ان لا نقيد الامر الله تعالى هو كونه
 امتثالا لمراد الله تعالى **العلامة** اي قد لو امتثال حطة قور غيرهما
المراد ان في الكلام حذف لان بدل تعدى الى اثنين احدهما
 خبر بغير اية وهو لا خود والنفذ في بدل الذي ظموا
 في بدل لهم قولنا غير **والمراد** المعترض فيه كمنش وجمال اما او
 في بدل واحد معقول بدل لا يجوز لما مر ولهذا فشر المصنف بدل
 لوضوح المعنى **المراد** واحد ليكون المحذوف ظرفا وانه جاز
والمراد ان يخط عليه **والمراد** ان السعد الذي ذكره علقس ما
 ينبغي ان لا يقدّر على ما لا يخفى على النطق **والمراد** عن الاول ان لا
 نسلم ان جهة واحد معقول بدل لا يجوز اذا كان معلوما ومنها لذلك لان
 قوله تعالى قولنا غيرها بدل صريحا على ان المراد بدل القول الذي
 قيل لهم وانه امراد المعترض بالاسل الذي اوحي اليه ما ذكره في قوله تعالى

والبسنا عليهم وقد عرفت ما فيه وقوله ولحد الفهر المصنف مدلب
بوضع فيه منشأ استقامة النسخة فان النسخة الصحيحة مكررا اي بدارا مكان
حطه قولاعدها وعن الثاني ان قول السارج مدلب بعد ان يحوط لاحتكام
بآية وهو المذكور والآخر لعن الآباء وهو الى اخذ مدلب على ان القدر
الذي ذكره ليس عكس ما ينبغي ان يقدر فان الفهر ليس كلامه
العلامة كان في اسر آبل سرج آخر موصلا الى آخره **والسارج طاهر**
ما في السارج ان بني اخ النسخة قتلوا ان النسخة لم يوتوا السراج لكنه مخالفت
لرواية المنسذين ولما سبكون في آخر الفهر ولم يورثوا قتل بعد ذلك من
المعول فان قتل الابن لا يمنع الارث من الاب **والقادر فيه بحث**
او وقع عند نسخته متبنيه والحق عليها لقس من ذاب المحللين والنسخة الصحيحة
فصل بنواعته **والجواب** ان النسخة الصحيحة التي قرئت تحت
عند السارج كما ذكره السارج وفي نسخة القادر والنسخة كذلك وذكر في
النسخة ان اسم ابن عمهم الذي ملوه غايبيل انهم ذابوا السارج ان لو قال
فصل بنواعته كان احتواب **لذلك** آخر الفهر عليه وهو ما يحل من قول
البيت قبله ملن ملن **والجواب** انهم لم ينفذوا فاجدا وقتلا وفيه بحث

٩٢
ان قوله فقتل ابنه هو الوجه ليرتفع في قول الميت ولبن ملن
ولان النسخة لان بني اخ النسخة يكونان اني عم الابن المقتول لكن قول
النسخة قتل ابنه هو الوجه وما يحكم من قول الميت ملن ملن وفلان
لانني عمه فلما كان من حيث ان الاول بمعنى كون النسخة ليرتفع عنه و
اقص الثاني كون العالمين والاحتياط لآباء القادر الى ان اقل
ايجمع الثاني وان لم يكن ذلك مذهب الجمهور والوجه في دفع النظر
ان لعل لا مخالفة من الظاهر ان المراه من قولهم ولم يورثوا فان
من مقتول هو ان قتل ابنه عمه هذا المعول اياه لما كان الطبع
في الارث من عمهم حرم الله تعالى الارث على القادر من المعول
ليلا لقتل وارث مورثه الارث لان القادر اذا قتل وارث مورثه الارث
فما طنك قتل المورث وليس **هذا** النص ان بني اخ النسخة حرروا
من ميراث النسخة سبب هذا الحكم وهو عدم توريت العالم من المعول
لانهم قتلوا في حيوة النسخة فصا وليس فيها ايضا ان مؤسسي حكم بحرم ما هم
لوعاشوا من ميراثه ومخالفة الرواية التي في القادر **لما رواه الفهر**
من ان رجلا من بني آبل قتل فرس باله لكرية ثم رماه في جميع الطريق

ثم سكا ذلك الى موسى فاحتمل في تعريف النعال فلم يعلمه قالوا له سار
 اربك الى بحر القنطرة لاصفر المصنف لاننا صح عندك من الرواية كما اذا كان
 العلامة لان اللون اسم للشيء وهو الصف من هذا النماذج ان لو كان
 المراد بلونها صفرها وهو ممنوع فان اللون اسم من ان يكون صفرا او غيرهما
 واطلاق النماذج على الخاص محذور والاصل عدمه **وقال** المعترض انه محذور
 اللون وان كان اسم من الصف من غير ذلك لانه لا يلائم المعين منها اذ لا
 للمبهم في الخارج والمعين هو الصف لقوله تعالى صفرا فافق لونها وهذا
 كاي معترض المصنف **والجواب** ان عدم وجوب اللون للمبهم في الخارج
 لا يضيء عدم جواز ايراد اللون للمبهم الى اللون مطلقا من غير نظير الى
 لون معين لوجود مطلق اللون في ضمنه فان المراد باللون في قولنا مثلا لونه
 اصفر اللون مطلقا فقط من غير نظير الى سى اخره ونقطه صفراء بعد
 بيان انه وحسب اللون على هذا احمل على معناه المحتمل في اليد من ان يحمل
 عليه والاولى ان يحمل من غير المصنف لان حمل اللون على معني ككثير
 اصل من واجب هذا كما على المعنى المجازي المذكور لانه يكون ذلك اللون لغويا
 العلامة وحصوله محذور **والجواب** السامع هو من الاسناد المجازي **وقال**

المعترض فيه محذور لانه ليس المراد بحبره من النهر ان النهر حبره بل ان الحبر في
 الماء لكن النهر سببه الماء في تعلق الحبر به ان بهما فاقيم النهر مقام الماء
 من غير ان يسأل النهر شي ومما اراد ان يثبت لحنونه حنونا لان
 معناه ان حنونه مخالف لحنون ساير البحار **والجواب** ان منع
 كون المعنى في حبر النهر ان النهر حبره بما تناول وان كان المطلوب
 اسناد الى الماء كما في جدد جدد وحنونه محذور مما ينبغي ان يلتفت
 اليه لانه نفي لكون اسناد اسنادا مجازيا لان الاسناد الى الحبر في اسناد
 الفعل اذ معناه الى ملائيش له غير ما هو له تناول والمراد بالتناول
 كما ذكره المعترض في شرح الاصحاح ان يكون الاسناد الى غير ما هو له في
 التحقيق مع طلب اسناد الى ما هو له من غير ما هو له في الطلب
 الحقيقي وكون وضع غير موضع على طريق الحضور **والجواب** العلامة
 الحسن صفرا فافق لونها سودا شديدا **وقال** السامع هو
 انما يتم اذ ثبت اسناد الفروع في هذه السواء كما ثبتت في
 الصفرة اذ في السوداء وهو غير معلوم واذا ثبت كون السوداء سارا وهو
 مدفوع لقوله عليه السلام اياكم وهذه النعالب السوداء فانها تورد اللحم

والمراد ضربه كما في الاول فلان النفع ان يستعمل
 في هذه السورة يثبت المطلوب وان لم يثبت فلا يمنع من التجوز في طلب الحكم
 او في رتبة السورة لعدم صفته واما في الثاني فلان المسر يجوز ان يكون
 الصفه المتحملة من هذه السورة **والمراد** ان المانع من التجوز في
 مطلق الخوص وانما على السورة الخالص قوله تسران طرزا في السورة
 كما ورد في الحديث مؤثر للهم ولعل احصاء امل الغم هذا اللفظ لذلك
 لكونه موافق كلامهم وقوله ان المسر يجوز ان يكون الصفه المتحملة لبعض
 بني لان الصفه المتحملة ليس لكون البقرة وقد قال الله تعالى
 لو تخافوا من طين ولا من حمى ولا يحمل الاسن دمي زبنا غير ان
 اللون سبب الصفه المتحملة وهو في الف طاعليه المفسرون وصفه
 الكلام عن حقيقته بل صفه وان **والمراد** العلقه وما كاد ينقطع حيث
 اسبابهم **والمراد** الخارج ان حيث اسبابهم اسبابهم اسبابهم
 اسبابهم بالثبوت كقوله لا تستغني ماء اللام ولفظ تنقطع ترشها
المراد من صفه كذا في اسبوعه المحسليه بدول الاستعمال بالكتابة
 منهاجه عند علي البيان على ما عرف ولا يحسن حمل كلامه عليها بل الوجه

ان يثبت شبه تطويلهم بتطويل الحظ في الاستدلال وهو استعمال بالكتابة
 واثبات الحظ استعمال محسليه **والمراد** ان كون الاستعمال المحسليه
 غير ماله للاستعمال بالكتابة منهاجه على الخلاف ممنوع من غير النفع
 فلذا اقول بحسن الحسن البليغ غير ماله او المعنوم منها الحكم بطلان
 البليغ وهو لا يدل على نفي الحسن أصلا ولا على نفي بلوغه الحسن مطلقا بل
 على نفي كثر الحسن البليغ وقوله والاول الى آخره ليس بولي لان الشيء الذي
 على المشبه في الاستعمال المحسليه لا بد ان يكون من اوازم المنسبه به كما
 في قوله واذا المنسبه انشئت لغيرها وانما الحظ ليس بالزم لتطويل
 الحظ المطول بل العبره لعكس فلو وجه لكون انما الحظ استعمال محسليه
والمراد العلامة كانت البقرة التي بها ولها الاموال آخره **والمراد** الخارج لما
 كان محار المصنف ابهام البقرة او رد هذا السؤال ثم ذكر ادله على ان الاول
 محار المصنف منها ان البقرة تكون في سبب في اثبات فلا يدل الاعمال
 فرد غير معان **والمراد** منها ان البقرة يدل على انها مبهمه والا لا تخفى
 المخرج باستفسارهم **ومنها** انهم كانوا تحت حيز الرفع البقرة في قوله
 الذي امر را بدجها فلو كانت البقرة المأمور بدجها بقره معينة ولم

بين في ذلك الوقت كان ما حذر البيان عن وقت الحاجة في انفسنا
ومنها ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال لو ذبحوا ابي القيس
ارادوا اجراتهم وكفهم سددوا فسد الله عليهم فانه يدل على ان
الماور بديها بغيره **وهو** المعترض في الكلام اما في الاول
فلا سلك ان النكر في بي في الابان **الاول** الا على فرد غير معتبر
لكن يجوز ان سراد ما لا يفيد اللفظ لعدم الاجمال **واما في الثاني**
فلان عدم استحسانهم المذبح باستفسار انهم لا جلالها ما كانت لتفصيل
العلم بل للثبوت خير والدفع والابواب قد موال الى دمج بغيره ما لعله الله تعالى
ان كانت غير ما مور بديها فالتغيير على العناد لا الاستفسار ومصادقه
قولهم حتى قال لهم موسى ان الله يامركم ان تذبحوا بغيره اجزاء مسروا
واما في الثالث ملاك الانسليم اخبا جهم الى السان في الوقت الذي امروا فيه
بالذبح لان الامر لا ينفي الفور **واما في الرابع** فلان كلام ابن عباس ليس
بحجة لانه لم يستدل الى النبي عليه السلام فمخوز ان يكون مذهبه **الاول**
عن الاول ان ذلك لفظه على فرد غير معتبر واران فرد معين مجاز
من قبيل اطلاق العام واران انما هو وذلك لا يبعد الا في مقام فيه ولا ضرورة

٢٦
هذه فتدريج اكل عليه **وعن ابن** ان قولهم اجزاء مسروا ما كان
الامر والدفع بل للثبوت لان دفع الامر الله والعناد معه كفسر الى ما مور
بالذبح فانوا من موسى في استرا بيل قول المصنف لما في دفع النفس
من النفس الى الله تعالى **واما** التكليف والتسابب التواب لان ذلك
لا يحصل لك فيسر **والدليل** على ان سوالهم لتفصيل العلم على البقرة وصفها
قول المصنف في تفسير قوله تعالى ما هي سوال عن حالها وصفها وذلك لانهم
تعيروا من البشر ميتة يغرب بعضها ميتة فيجب فيسألوا عن صفها **وكرر**
الامر بانهم محضون في وقت الامر بدع البقرة لان هذا الامر على
الفور بديل الفاء في قوله فافعلوا ما تومرون على ان ما حذر البيان عن وقت
الامر بالذبح على تقدير ان لا يكون ما حذر البيان عن وقت الحاجة ما حذر
البيان عن وقت الخطاب وهو غير جائز ايضا في مذهب المصنف **الاستدلال**
من طريقه **مذا** وانما ان الاستدلال منها حوار ما حذر السان عن وقت الحاجة
او لعدم حوان **واما** في الامر للفور او عدم انصافه غير مناس **سبب**
لان ذلك في سرعة فساد عليه الخلق والسلام **وسمى** بقية سرعه موسى على السلام
لشرعته في ذلك غير معلوم **وعن الرابع** ان مدفوع بارواه المصنف ان النبي صلى الله عليه وسلم

فان لو تعرضوا ادنى لبس فذموا فها لكانت لهم **شدة** وادنى
الله عليهم والاستقصاء شوم **العلامة** والمعنى ان من غلب
حالها الى آخره **المراد** من ايدى الى نحو ان يكون معنى الحروف
بالتباس الى السمع حتى اذا استعمل ان يكون للمخاطب الاختيار
المستلزم وذكر ان او حمل على معنى بل كما في قول السامع **بدت** مثل قول
الشمس في روثيق الضحى وصورتيها او استعمل المعنى الملح لقان اول
المعترض بها كمن اما في الاول فلان معنى كلام المصنف ليس هو والشك
الى المخاطب لانه من اجزاء الالف طعن او ضاعها بل معناه ان او المحذور لا
الشك **واما** في الثاني فلان في ثبوت ورود او معنى بل زاعا واما
في الثالث فلان يجوز ان يكون من قبيل نجاة من العار **بما**
ان حمل او على المعبر في الآية غير صحيح لان او لا يكون للتخفيف الا في الامر نص عليه
المصنف في المنفصل الاول ان **قال** من طرف المصنف ان جعل السك
بالنسبة الى المخاطب ليس خراجا للفتنة عن وضعه لان او يكون للتشكيك
انما لان كان كونه للشك الذي معنى ان من عرف احوال ملك العلوب
شبهها بما يحى به او كمراسم انسي بها وقوله ان في ثبوت ورود او معنى

بل نواتي الى آخره ليس بشي ان الدراع فيه مكابر لو فوعه في كلام الله تعالى
في قوله تعالى وارسلنا الى ابي الفيل او مردون وقوله مكان **قريب**
فوسن او ادنى ولو صرح السامع به منه قول من كان في التسهيل او الشك
او تنبيه على مجرور او ابرام او اضراب وقيل العت المذکور على النجى لغير
نجا مكر وحرف للفتنة عن معناه من غير ضرورة **المصنف** لكونه
ان الى آخره **المراد** من عيب كقول علي بن عيسى في ذكره في الكتاب
ان **قال** لا نوسل مدنا باستبدال المصنف في سنده القسوة قال
الحجبر سنده القسوة وعلوهم شد قسوة اي ازده في سنده القسوة و
لبن لمنا ان المصنف في سنده القسوة قال لا سند ادل عليه
المعترض منه كمن لان المصنف انما عكس الترتيب فطرد الى كلام المحض
لان سؤاله على يد من ان الشك للتوسل لانه لقول **الحاجة** الى التوسل
فلم يحى **والمراد** ان كون السؤال على التقدير المذكور لا يفسد
الترتيب المذكور لان الوجه الاول جواب على سبيل الترتيب ورتبه الجواب
على سبيل الترتيب **بعض** ان خيرة **والجواب** من طرف المصنف ان الكلام
وارد على المطلوب الثوري **العلامة** فان من احب ان يبين لنقل ما لوهم على

الحجج **د** **المتبرع** عطف البيان على الجبين خلف النافذة **د**
لذلك من رتبة التسمية او يجعل كلاما من الحجج المصدر في قوله او انما يفتق
د **المعترض** فيه كذا لان المراد بالبيان معنى اللغوي **د**
ان مراد على المعاني من السن في باب حث كمال الانصاب معنى القول ايضا
للعطف على ان كذا حث في شروح المعاني و مراد السمع ايضا
اللفظي فلا وجه لما ذكر **د** **العلامة** ان كذا هو الايمان لا اجل دعوتكم اما
د **المتبرع** اما احداث الايمان فلا يقتضيه الفعل كذا و **د** **المتبرع**
د **المعترض** فيه كذا لان المراد بالاحداث الاحداث في المستقبل
والدلالة لصيغة الفعل عليه بل الدال عليه معنى الجمع **د** **المتبرع** يمنع علم
دلالة صيغة الفعل المذكور على الاحداث في المستقبل لان الفعل
مضارع والصحيح ان المضارع مشترك في الحال والاستقبال والنظم ان
قرينه دالة على ان المراد من الاحداث الاحداث في المستقبل
وقوله بل الدال عليه معنى الجمع ليس بشئ لان الجمع تعلقت بنفسه بغير كون
الشيء مرجحوا لنقص عدم حصوله كذا ان يكون محاصلا والراجح في ذلك
حصوله **د** **العلامة** وقد ذكرنا من طائفة من سلفنا من علماء الكلام

المتبرع **د** **المعترض** **د** **المتبرع** عطف البيان على الجبين خلف النافذة **د**
لذلك من رتبة التسمية او يجعل كلاما من الحجج المصدر في قوله او انما يفتق
د **المعترض** فيه كذا لان المراد بالبيان معنى اللغوي **د**
ان مراد على المعاني من السن في باب حث كمال الانصاب معنى القول ايضا
للعطف على ان كذا حث في شروح المعاني و مراد السمع ايضا
اللفظي فلا وجه لما ذكر **د** **العلامة** ان كذا هو الايمان لا اجل دعوتكم اما
د **المتبرع** اما احداث الايمان فلا يقتضيه الفعل كذا و **د** **المتبرع**
د **المعترض** فيه كذا لان المراد بالاحداث الاحداث في المستقبل
والدلالة لصيغة الفعل عليه بل الدال عليه معنى الجمع **د** **المتبرع** يمنع علم
دلالة صيغة الفعل المذكور على الاحداث في المستقبل لان الفعل
مضارع والصحيح ان المضارع مشترك في الحال والاستقبال والنظم ان
قرينه دالة على ان المراد من الاحداث الاحداث في المستقبل
وقوله بل الدال عليه معنى الجمع ليس بشئ لان الجمع تعلقت بنفسه بغير كون
الشيء مرجحوا لنقص عدم حصوله كذا ان يكون محاصلا والراجح في ذلك
حصوله **د** **العلامة** وقد ذكرنا من طائفة من سلفنا من علماء الكلام

قال في تحريف اذ افسد تحريف صفة وتحريف آية الرجم فلا بد ان
 نفس القدر في القدر في المحرور في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 واذا افسد تحريف المسموع من كلام الله تعالى في الطور فلا بد ان نفس
 باللفظ من السلفين هذا او كان ان يحجب عن السببه من طرف المصنف
 بان المراد باللفظ من السلفين يحتمل ان يكون اسلافهم الذين افسدوا
 في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد التحريف فلا يكون لفساد
 التحريف بتحريف صفة الرسول وآية الرجم من قبل نفس القدر
 باللفظ من اسلافهم ولا بعد التحريف الى زمان الطبع او من الصحابة
 في قوله كما حرقوا صفة رسول الله عز وجل راجع الى من سلف منهم بل انهم
 العلة وام اما ان يكون معادله بمعنى اي الامر من كان على
 سبيل القدر الى اخره **السابع** قوله على سبيل التقليد
 جواب سوال ما يلزم وهو ان لا يجوز ان يكون ام منها متصله ان
 المتصله احد الامر الذي يعلم المتكلم نبوت احد ما لا على
 المعنى **فصل** في ما لا يعلم ان احد الامرين منتف على المعنى
 وهو اخذ العهد عند الله والآخر ثابت وهو القواسم على الله بعلم

على م والمحمود عن احد ما **والسابع** ان اعلم بما حذر
 في النسبة الى نفس الامر واما بالنسبة اليهم فلا مان المتكلم يعلم
 المحم مقرر ان بما حذر لا على التعيين بل على انهم عن المعنى
 على سبيل القدر على سبيل جملتهم مقرر من **السابع**
 المعترض بينهما بحث اما في الاول فلا ان يمنع الكل على المتصله
 ذلكناه انما ثبت لو كان ام هذه مستعمله في معناها الحقيقية وليس
 كذلك واما الثاني فلا ان معنى القدر امات الحكم للمخاطب لا جعله
 مقترابه فلا معنى لجواب الذي ذكره بل معنى الكلام ان ام متصلة للتحقيق
 عن من لا الاستحالة الاستفهام على الله تعالى والمراد منها قدر وثبت
 ان احد الامر من كمال السؤال عن المعنى لعدم العلم به **والسابع**
 عن الاعتراض الاول انه حاصل جواب السارج عن السؤال فلا وجه للايراد
 اعتراض عليه بل على كون ام غير مستعمله في معناها الحقيقية
 الا انها م على الله تعالى غير موجه اذا المستفهم فيما يحسن فيه النبي عليه السلام
 وعن الثاني انه مردود معترض القدر في شرحه لا بفتح كل
 المخاطب على الاقرار بالشيء والحياتية اليه ولعل منشأ شبهة نفس
 ان امر الله

بالحمض والتثنية وهو ما لا يعتد به كما صرح به بعض المحققين
في شرحه للناجيز **العلاقة** ولا بد من راء القول الآخر
السارح ان معناه اما اذا قلنا لا تعبد واعل المعنى فلا بد من نقول
القول حتى يستقيم المعنى ويكون التقدير واذا اخذنا متفق في سائر
وملنا لهم لا تعبدوا **المعترض** فيه بحث اذ يلزم من هذا قوله
اخبرني معنى النهي لقوله ولا بد من اذ في القول تفكيك النظم على
ما لا يخفى على المتأمل بل ان جعل قوله ولا بد من راء القول
متصلاً بقوله ويخبره فراه عبد الله والمعنى ان النهي الصريح يستدعي
تقدير القول لان لفظ ما خبر والنهي امر جازي بخلاف النهي الضمني لان
اللفظ اخباري والمعاملة مع الصريح لا الضمني **والجواب** ان الظاهر
ان مراد بكيف النظم بان الفاصل هو غير مضر لان قوله ويخبره
الآخر حتى ذكرنا به الكون للتعبد من في معنى النهي خارج عن المبحث
فليلزم من جعل قوله ولا بد من راء القول متصلاً بقوله اخباري
معنى ان تفكيك النظم وقوله بخلاف النهي الضمني لان اللفظ اخباري ليس
بشيء المعنى التعبد وان كان اللفظ اخبارياً ولا يصح المعنى بدو هذا

العدد

التقدير هذا ويمكن ان يجعل قوله ولا بد من بعد القول
متصلاً بالقولين لانهما الكلم استقام **والجواب** العلامة قوله ولا بد من
لحمه ايا ان تقدير الآخر **والجواب** السارح الذي استدل به
كما خرد من الكلام الى انداع من بعد لا بعد دون الوجوه الثلاثة
والجواب المعترض فيه بحث لان اضحى رخصتوا لتوافق التعبد وان
واضحوا احسنوا لتوافق قولوا فهذا الضم متفق عليه وليس الغرض
من ذكره لنفسه من فلا يلزم سواء الدرس **والجواب** ان المعترض المذكور
حصل بكون بعد انداع من الوجوه الثلاثة والوجهان الآخران بيان
فيه ايضاً كذا ان تقدير احسنوا جواباً للنسب وان تقديره وان
يحسنوا كما مدر ما لا تعبد وان كان المناسب **ذكر** بعد انداع
من الوجوه الثلاثة ليكون مستقراً على التعبد وان الوجوه الثلاثة
ولا يكون موثقاً بعدم اتيان الوجهين الآخرين فيه هذا ويمكن ان يقال
فايدع التقديم الايمان الى اخير القول الاول ولذلك ذكر القولين الآخرين
لفظ قيل **والجواب** العلاقة في سائر قوله تعالى وتنفذون بعض اي لتقبل
ولا جلاء **والجواب** السارح ان ترك التثنية معصية الا انه كما كثرنا

ادعاه عند واءرم وجوب نزل القالب **المعترف**
 تحت لانه شافي ما يحكي لمصنف من قولهم وحرم علينا قتلهم بل
 الجواب انه سماه كثر العبدنطا وسد الكثرة لعل ومن كثر
 مكان ومن لم يحج **ان** قولهم حرم علينا قتلهم ولكن
 سمي ان نذل حلفا في جواب تعبير القربانهم واعتدائهم
 ذلك في مقام التعبر واداره دفع العار لادخل على ان السبب ادهم في
 نفس الامر لا كذا هذا والحولان المقام يحتمل الصواب علف
 العالم علف تخفيف علف **السراج** الترتيب بعضي لغير هذا
 على نفس فعله ما لو منون **المعترض** فيه كذا لان قوله لعل لا ما
 لو منون تخيم لما فسر به آية على مذمبة لان الترتيب عند به يحصل
ان ذلك المعنى ما خسر قوله وقيل علف كسر علف
 ان آجره عن قوله فليلا ما لو منون لانه لو قال **لعد** قوله جميع
 اغلف وفل علف تخفيف علف جمع علف اي ملونا اوعيه للعالم
 مع من مستعدون بما عندنا عن عرس والوجه انه جمع اغلف اي خلقه
 فجاءه مغناه باطية ال آحر الكلام كون الكلام منتظما سائلا من

في القربان ان عند ربح انما حيز لا يجاء ال بعد هذا القول
 من درجة الاعتبار **العلامة** وهو القرآن وذكر **العلامة**
 على ذلك حدما انما في المعترضين بينهما ان قوله مصدقا لا معصي
 ان يكون القالب غير ما معهم وما ذلك **الفرد** ان قوله مصدقا
 لما معهم لم يصبه الموافقة في باب ادلة العقل لان جميع الكتب الهتبه
 كذا كذا في خبر معتبرهم لكونه ما شئ لا بل المراد الموافقة لكتبهم مما
 يختص بالنبوة وما يدل عليها من العلاقات والصفات **وقال**
المعترض في الطرح **اما** في الاول فلان الدليل ان ضعف لان
 الاخيلا ايضا غير ما معهم **واما** في الثاني فلان المحصر بما يدل على
 النبوة محصر من غير محصر **واما** في الثالث فلان كون الله ان
 موافقا لما معهم في ادلة العقل لا مانع من ارادته وقوله جميع الكتب
 الالهية كذا كذا عند مصدق الآية لا محصر فيها **واما** الرابع فلان النسخ
 لا سلب الكذب **دعوى** عن الاول ان كلام السراج في
 على ما احتج به من ان الصواب قوله ولما جاءهم راجع ال انها في الكتب
 كلها بدليل قوله المراد الموافقة لكتبهم ولعل اختياره ذلك لقوله لعل

ما ذكره في المتن من ان
 مصدقا لما معهم

جاءهم فان لا يحيل وعنده من الكتب **سبيل** المنه ان ليس مما جاءهم بل مما
معهم وعن الثاني **والسالب** بما ذكره الشرح فلو ان قوله لم يرد به الموافقة
في باب دلة العقل لان جميع الكتب **الالهية** لذلك الى اخره وليس ان
قوله مصدق لما معهم صفة الكتاب **ملوك** ان المراد بكونه مصدقاً كونه
مصدقاً في باب دلة العقل والموصوف كونه منتفياً بقايد الوصف
لان هذه الصفة اما ان يكون للتخصيص او المخرج لان المعام لتسليم التوضيح
تكون الموصوف تكملة ولا التعظيم او التفصيل او الذم او الترحيم او التلذذ
او التوكيد ولا يجوز ان يكون للتخصيص لان التخصيص ما بالنسبة الى جميع
الكتب او بالنسبة الى الكتب **الالهية** وليس المراد الاول لانه حصار بقوله
من عند الله ولا الثاني لان الكتب **الالهية** مشاركة له في ذلك ولا يجوز كونه
المخرج الصالحا لانه الكتب **الالهية** في ذلك لعدم حوار مخالفة العقل
العقل فكان لعدم مخالفة لما معهم معلوما من قوله من عند الله ومع
انه معلوم منه يكون كونه المخرج مناسباً للونه **امد** اخذ وركب الانتفاء
وكونه كذا كتب **الالهية** لذلك فلا يكون منه مخرج يعتد به بالنسبة الى كتاب
الله تعالى وعن الرابع بان المراد بالتصديق الموافقة لان التصديق اخذ في التام
جاءهم فان لا يحيل وعنده من الكتب **سبيل** المنه ان ليس مما جاءهم بل مما

جاءهم فان لا يحيل وعنده من الكتب **سبيل** المنه ان ليس مما جاءهم بل مما
معهم وعن الثاني **والسالب** بما ذكره الشرح فلو ان قوله لم يرد به الموافقة
في باب دلة العقل لان جميع الكتب **الالهية** لذلك الى اخره وليس ان
قوله مصدق لما معهم صفة الكتاب **ملوك** ان المراد بكونه مصدقاً كونه
مصدقاً في باب دلة العقل والموصوف كونه منتفياً بقايد الوصف
لان هذه الصفة اما ان يكون للتخصيص او المخرج لان المعام لتسليم التوضيح
تكون الموصوف تكملة ولا التعظيم او التفصيل او الذم او الترحيم او التلذذ
او التوكيد ولا يجوز ان يكون للتخصيص لان التخصيص ما بالنسبة الى جميع
الكتب او بالنسبة الى الكتب **الالهية** وليس المراد الاول لانه حصار بقوله
من عند الله ولا الثاني لان الكتب **الالهية** مشاركة له في ذلك ولا يجوز كونه
المخرج الصالحا لانه الكتب **الالهية** في ذلك لعدم حوار مخالفة العقل
العقل فكان لعدم مخالفة لما معهم معلوما من قوله من عند الله ومع
انه معلوم منه يكون كونه المخرج مناسباً للونه **امد** اخذ وركب الانتفاء
وكونه كذا كتب **الالهية** لذلك فلا يكون منه مخرج يعتد به بالنسبة الى كتاب
الله تعالى وعن الرابع بان المراد بالتصديق الموافقة لان التصديق اخذ في التام
جاءهم فان لا يحيل وعنده من الكتب **سبيل** المنه ان ليس مما جاءهم بل مما

وهو الجرد قائل لا يخاد وبعبارة نفسه المصنف قوله **وقال** الكوفي
وموله قوله كان المراد به القصاب الآخري ليس بشي لان المراد بالقصاب
ليس القصاب مطلق بل المراد ان كما صرح به المصنف **والقصاب** هو القصاب
الذي عرفوه فلا يخفى القفا برهان كان للفظ مطلقا **وعن الباكي**
منع الحصر وعلى المعترض اثباته **مذا** او يمان ان يقال في الوجه
ان من ان حارب لم يحق في نصيب الكلام الا فعلا بدون الفاء **والعلامة**
واشروا في ملوهم العجائب ان قد اظهروا حشبه **وقال** السراج انما
حذف المضاف منه منها على انهم لفظة شغفهم ارسهم صوت العجل
في ملوهم **وقال** المعترض منه كذا لغنا به عن حذف المضاف **والجواب**
انه غير مفيد لان قوله واشروا العجائب يمكن حمله على الحقيقة فالواجب
ان على حذف المضاف على ان ساد الاشراب الى انفسهم لبيان لغته
كانهم اشروا العجائب بحملهم وذكر القلوب حروف البيان لمكان الاشراب
كما في قوله تعالى رب اشرح لي صدري المنبسط على حذف المضاف للعلل
ان القلوب هي البشرى للعجل **والعلامة** كما روى عن البشرى
فكانه ان اخبر **السراج** ان المراد من البشرى اعم من البشرى وذلك

فذكره في نسخة **وقال** المعترض منه كذا لان يمكن ان يقال غير المعترض
المبشرين مبشرين كخلفه وعما رآه غيب لا يعلم الا من النبي عليه السلام
ولم يبشر لمعنى غيرهم والاصواب ان ذكر خلفه وعما رآه سبب لم يقصر
الحكم على المبشرين **وقال** يمنع الحصر عن البشرى كونه محوز
ان يكون مبشرا بواسطة النبي عليه السلام وان كان يكون بواسطة غيره
قوله اذ لا يمكن الاخرى لوجهه لانه لا دليل على الامتناع اذ محوز ان يكون
المبشر مبشرا بواسطة ملائكة الرحمة عند حضور ملك الموت عليه السلام
كما نطق به الخبر وان يكون مبشرا بالروح الصالحية او بطريق مريد لله
والمفهوم مما علة المصنف من خلافه وعما رآه ان خذيفة كان تمتلي اليه
على احضرة قال حيث على فاذي لا ابلغ من يدم وان عمارا قال الان الاني
الاجبة متحرا وخبرها انها مبشرين لوجه من الوجه المذكور او لعنفها
مما اراد الله تعالى **والعلامة** في تفسير قوله تعالى قد من الله عليكم
بما اسلفوا من موجبات النار **السراج** ان اليد هنا مجاز عن
النفوس **المعترض** منه كذا لان في قوله اليد مجاز عن النفوس
والاصواب ان يقال ان المراد باليد الفخذ لثبوتها عنهم او بكل قوله

بما قدمت بدوهم على الاستدلال في كسفه ان نقول بما قدّموا به
 لان البدل كانت آله العدم استدل به مجازا **فان** قد ذكر ان
 كان مبنيا على دعاء لزوم النقل في اتحاد المجازات فهو غير لازم كجواب
 التجوز عند تحقّق العلاقة سواء وجد النقل ام لا بدليل عدم تدوينهم
 المجازات وكذا هم فيها بما لو وضع النوع وان كان مبنيا على مذهب
 لبعض من اصوليين حيث يجوز اطلاق اسم الجند على الكل الا اذا استلزم
 الجزء الكل الى متبعية كالرقبة والراس في الانسان لا يوجد بدورها كالز
 والراس متبعا للانسان في الوجود والاندان باع لمكانه فهو مدعوع لان
 ما ذكره السراج مبي على انه مبني على عدم من الاصولين ومذهب علماء البين
العلاقة وما اذ ان انهم لم يحنوا الى خبر **السراج** و
 عند ان الاسوله كما غلبه واراد ان الله تعالى لما اخبر عنهم بانفس
 تمّيمهم في محال للسؤال عن ثبوت تمّيمهم **المعترض** منه بحث
 لان المصنف حمل قوله ونحوه على المعجزة والنجاة من الغيب وانما يكون
 كذلك اذا كان مطابقا للواقع وانما المطابقة لمنطق الكتاب لا يختم
 سكره فلهذا من اثباتها لعدم النقل في السؤال الثاني بما ارد على جواب عن السؤال

الاول **وتوجهه** ان عدم النقل لعدم امكانية لان التمني من اعمال القلب
 والاستحور اللطاع عليها وليس عدم النقل لعدم تمّيمهم فلا يكون قوله
 ونحوه محققا اخبارا مطابقة للواقع **فان** ان عدم صحابته المطابقة
 لمنطق الكتاب ممنوع وانكار الخصم صحة الكتاب مما لا اثر له لان كون الكتاب
 كلاما اعتقالي يثبت بحججه وبقوله عدم الاعتقاد فيه وبجوابه النجى عليه السلام
 بصرفه بعد ثبوت نبوته بالمعجزات بل غير ذلك من الدلائل وكلام الله
 تعالى يستحيل فيه الكذب فبعد اخبار الله تعالى بانفسه والتقى في كتابه
 الحاجة الى دليل آخر **وقوله** هم الموالي الثاني الى آخره في غاية الصعوبة
 لان المخبر اذا كان عظم الغيوب لا يكون له وجه اصلا والمقصود عن
 المشبه بان نقول مراد الاستدلال **الدليل** العقلي ايضا بعد ثبوت
 بالنقل للمباغاة في محام المعابد الا الله فتقدم قوله ما اذ رآك الى آخره
 ما اذ رآك من الدليل العقلي **والعلاقة** لانهم قالوا عز من الله و
السراج اذا اراد بالذي في خبره كوا المتروكون مطلقا اعلم من المحذور
 وعدم كماله لبعض المسكرين لانهم قالوا عز من الله اللهم الا ان المحذور
 هذا اشراك لان القول بنبوته يستلزم القول بالحيّة **وقال** المعترض

محتسب ان اليهودي لو لم يكن مشركا كان ان يغفر له بعد ان يعاقب ان الله
يعف عن ان يشرك به ولا يعفو ما دون ذلك لمن يشاء ولا يلزم باظهار
ماله جميع وقوله تعالى ومات اليهود عزير بن الله الى قوله سبي يوسف
عما يشكون سبطا فذكر **القول** ان المخرج لم يرتض عديم
كون القول بنوع عزير اشرا كما لانه ذكره بلفظ الاسم ولا يستلزم
لفظ اللام انما يكون في الكلام المستبعد ولا يلزم ان عدم القول يكون القول
معه عزير اشرا كما مستبعد لام لو كان اثباته لا بد ان يكون لها ايضا
والا يكون نقصا فيه **تعالى** عن ذلك علوا كبيرا على ان التقايل
بعدد الاشياء ان يقول المراد بالاشراك في التبيين لنفسه من اوجبه
الاشراك جعل غير الله تعالى شريكا له في الالهية **العلامة**
حفظه وتكملة **المخرج** المحفوظ ليس معنى المخرج الكسفي لما كان
قوله على ذلك فانه لما نزل على الله صار للعلب منزلة ومكانا فيكون
محفوظا فيه فهو مجاز لانه استحال من اللزوم الى اللزوم **وقال** المعبر
فيه محتسب ان الله عز وجل على الله خلقا اما ان يكون ممكنا او لا فان كان ممكنا
فلزم وجه العود الى المجاز لعدم امتناع الحقيقة وان كان الثاني بطل قوله

لما نزل الله تعالى على النبي الى آخره لان المبدأ على اللزوم ووضع اللزوم
مقتضا لما في موضع بل الصواب ان نزل الله عز وجل على النبي عليه السلام
ليس يمكن لعدم امكان التداخل وجواز المجاز بعبارة ان جماعه سبب
للمحفظ والغنم **القول** ان نزل الله تعالى على النبي عليه السلام
غير مستلزم للمراد بالمراد ان كان الكلام النفسي فلا انتقال فيه
غير ممكن وان كان المكتوب في المصاحف فلا انتقال على مبدأ انتقال
لا يجوز فيه ايضا كونه عرضا ومعنى قول المخرج لما نزل الله تعالى على
النبي لما نزلت نزل على النبي وقوله بل الصواب الاخر ليس
بصواب لان نزل الله عز وجل على النبي عليه السلام على النبي عليه السلام وان اراد بالعلب
الجسم التصوري المشهور بان يدخله جوفه ويلقى او حتى عليه ولزوم
التداخل على تقدير نزوله على الله مجموع لان قياس الملك على سائر الاجسام
قياس من غير جامع منع وجوه الفارق فان الملك وحده على
التشاكل في شكل مختلفه با واد الله تعالى وما معنى منه العجب ان اهل
الحدس لا يعرفون دخول الشيطان في جوف بني آدم وجبريانه في عروقهم
منجس الدم على حقيقة والمعترض لا يعترف بما كان مدول على النبي عليه السلام

فلان المراد بما ليس جميع الموجودات لان السماء والارض من جنس واحد ان يكونا في
 السموات والارض بل المراد اتمل السموات والارض على الملاكية والثقلين
 ولم قلتم انه يمنع محذورهم ومعنى محذورهم انهم بالنسبة الى العلم الحكيم
 كما لا علم له اعني الجاد لا يستأهل ان يكون ولاد له واما غير العقلاء
 فليس المراد بقدرته سوف التي به وحينئذ لمنا انه مراد الا ان اشرف
 اذا احتسرها لا حشر في غاية الخفاء ولانا بحسار الشق الثاني وقوله
 ذكر في ثبوت مستدرك مردود لان ذلك ما شئت الاجل انه لا مناسب
 ما لان فان ثبوت الاول العلم وما العبر اول العلم واما في الثاني لان
 ان دفاع العوآل على الحدوث الاول واضح ولا يتصور التغليب لان النظر
 عندنا وناسبه ما للنفخ واما في الثالث فلان كلام حال عن
 الدليل يستتبه الحاميات وظلمات الصوفية فكيف يلتفت اليها و
 الانصاف ان هذا العوآل وارد على التفسير من بينها ان ذكر بعد ما
 ولان العوآل لعدم المناسبه من ما في ثبوت وارد عليها وهذا المقام
 من مرآة المناظر على بعض النصارى **وموجب** عن الاول
 ان في المنظر تحريف ما في الحاشية سكر سعي لم يدع ان المراد بما جميع الموجودات

بيان
 ان لا شوب

حتى يرد عليه النقض من غير السموات والارض بل قال معناه ان المراد بما
 من ذلك جميع الموجودات التي في السموات والارض ونحو ثبوتها وكل ما في
 السموات والارض له ما سون والمراد به ثبوت الانبياء والامتنان
 لمشيئته ويدخل في الحكم الملاكية والمسيح وعذره دخول اولي هذا
 ما ذكره وليس فيه ما نسبته المعترض اليه شي كما ترى ولعل منشأ شبهته
 ان السارد بعد ما في معنى ما با غبار الحكم على العموم بل لعبارته المذكورة
 قال هذا الكلام المصنف ونحن نقول هذا العوآل ان اورد على الحدوث الاول
 لم يتجه الجواب لان المراد بما اذا كان جميع الموجودات فكيف الحال المراد من تحقيرا
 او مران جميع الموصفات الموجودات التي في السموات والارض اذ اللهم
 في لفظ الموجودات للهدى والموجود ما ذكره في بيان معنى ما اولاً و
 علم الصريح منها لا حصار والانتفاء والمعتصر حمل على العموم
 وان غرضه عن التصريح الثاني وقوله لم قلتم انه يمنع محذورهم الى اخره
 مدفوع بان مراد الشارع بكون المراد بما اذا كان جميع الموصفات التي في
 السموات والارض لا يبعد ان المراد من محذور اذا المقام ليس مقام من
 حصر لان التغليب غير لازم لكونه قسماً من المجاز ولا مبدء في علم حوار

اكل على الحار مع امكان اكل على الحسنة واجمعهما على ان هذا عالم لا يخلو
 وغيرهم صرح في شرح الشرح وعرف من انبأ الاصول والمعارض حسب
 ان في الشرح صحة هذا التقدير لعدم تجوز الحكم بغير ما في السموات والارض
 بالنسبة الى العلم الحكيم وهو وهم وقوله قلنا ذكرنا قولنا الاجل انه لا يتنا
 ما ليس بشئ لانه على تقدير ايراد السوال على المحذور الثاني لا احتياج الى
 السوال الى ذكر قول الله تعالى ان الله اذا كان من جعل له ولد اكنى
 ان يتنا هو الاول والعلم فكيف غير عنهم بما يكون ايرادا فان قول السوال
 مستدركا ان مستغنى عنه والمانع وكاسر وقوله واما الثاني الى اخره ليس
 مستغنى لان قوله ولا تصور الغلب لان ظاهره ان معنى على ما توهم من ان
 المراد بما على التقدير الاول المذكور في الشرح وليس كذلك لان مراد بما على
 المصدر الاول جميع الموجودات التي في السموات والارض اذ المصدر الاول
 حمل على عدم العلم والتقدير الثاني في تخصيص ما في السموات والارض بما
 سبق العلم الاجل وهو من جعل له ولدا وقوله ذكرنا للتخفيف وانه لان
 المقام لا يقتضي حقا جميع اذ المقصود بغير من جعل له ولدا وقوله
 واما الثاني الى اخره ظاهره ان قولنا والعقل في مقام الاولين

انما هو انبأ من سبيل جعل العالم بمنزلة الجاهل لا اعتبار بخطا
 في جعل علم اول العلم مع عدم ما بالنسبة الى علمه تعالى وقوله والكمالات
 في مقام العبودية بمنزلة العقل احاصل قوله تعالى قلنا اتينا طابعا
 والمراد انهما في الانقياد لله تعالى بمنزلة العقل في قوله تعالى طابعا
 وكلما اتصف به فهم منه سوال العناد وقوله والافاق الى اخره مما يرد
 اصل الاتصاف لان الجواب لا يتوجه على التقدير الاول لما ذكره الشرح من
 ان المراد بما اذا كان جميع الموجودات التي في السموات والارض كلف تعالى
 المراد من حقيقة الاول المقام ليس مقام من حيث لا ان كل فيها ليس به قبل
 بل بعضه اذ اذا كان الجواب غير مرجح على المصدر الاول فلو كان السوال
 على التقديرين لا يكون الجواب مطابقا للسوال والجواب من طرف الضد
 ان السوال ليس على احد التقديرين على التعيين بل على سبيل التردد
 نفس من ان المراد بما في السموات والارض ان كان قول العلم قد لوما غير متنا
 وان كان غيرهم قد عرفنا قولنا غير مناسب والجواب بما تحققت الشقوق
 وانما هو انبأ من سبيل جعل العالم بمنزلة الجاهل لا اعتبار بخطا
 ان المراد سرعة نفاذ ذلك الله تعالى وبطءه فيه التظلم لا سلكه ليس موضوعا

وقد جمعنا السلب
 عند ذكرنا كونه مجازا

لسرعة نفاذ القدر بل هو مجاز ولم يتأخر من الالوانه ثم
ولنه كذا لان العام انما لم يبينه لوضوح انه تمثيل وهو كقولنا ان
من كلهم الخارج ان سران نوجع بعد المصنف على تقدير الامام
وذكر وجه معينه للتأخير والاولوية والاختفاء في وجه ما ذكره واما
ايضا لان كونه تمثيلا لا يطلع عليه الا المهرق من على البيان ولذلك فستن
التي بان منه الله تعالى ربه على الاحداث بل يظن ان اي مدلول لفظ كن
من الكلام المسمى والوضوح عند المهرق لا ينفي الاستغناء عن السال لان
تصنيفه ليس لبيان المهرق بل لبيان العلم ومن كلفه فاما استغ
السار وانما قلنا انما لا يستنبه القدر الاخرى
المعترض فيه كذا ان السد وان كان واجبا فالواجب التعليل لوجه البدع
الشبهة وان لم يكن واجبا فالحق ان بقدر اذ الاصل عدم السد بل الوجه
ان يقال انما لا ان الفعل المضارع اذا وقع حيزا اذ لا يصدر بقاء الا
اذا كان حيزا لم يمتد المقدر معه فيكون جملة اسمية فيصح دخول القافيه
في المصنف لم يصرح لعصب المقدر على الخارج ذكر
السبب لوجه المقدر بل كلفيه ذكر سبب لزمان انما يعلم منه بان المقدر

مع ان ما ذكره في صحة دخول القاف في المضارع عند كونه حيزا الشرط
غير لازم لما ذكره ان الحاجب في الامالي من ان المضارع اذا جعل بنفسه
هو الكواب لا المنعني عدم دخول القاف لانه اذا كان بنفسه هو الكواب
ان جعله دالا على الاستقبال قبل الشرط امتنع دخول القاف لكونه في
عنه لصلحه المضارع الحيزا وان جعلت الفعل بنفسه من اذ اية الاستقبال
من حيث كان لفظا لوقوعه مستتر كما اوطا مترا فيه عند قوم دخلت القاف
وعند المحققين من الحاجة مثل ان الحاجب وصاحب للهاب وعزيمها
الضام نحو في المضارع اذا كان حيزا للشرط مثبتا كان او منفيا
دخول القاف وعدم دخوله والسر فيه كما ذكر السمع الرضي رضي الله عنه
هو ان المضارع كان قبل دخول اداة الشرط صلتا للحال والاستقبال
فلم يؤثر اداة بنية ما يترابطا من اطلاق من دخول القاف ولا حيزا الى
منه بل الربط اذ القاف اول الاشياء بالربط لمناسبة الحيزا معنى من حيث
ان معنى التعليل لا فصل والحيزا ايضا منفق على الشرط وعلته
عدم دخول القاف باعتبار ان اداة الشرط اثر في من حيث انها خاصة بالانتماء
مع صلاحية الحال والاستقبال وذلك لوجع ما يترابط وكذا الوجهين ورد في الكلام

الصريح راجع الى الاسلام مراد به الاسلام مطلقا الاسلام احد **العلم**
 ونحو وجوع الصمد في موكل وجعلها كلمة بافية **الصريح** ان هذا
 السامع غير لازم بجواز ان يكون ما عت الصمد للونه دأير من المذكور **والموت**
المعترض انه يحتمل ان المنع الذي ذكره مدفوع بان مفعول جعل
 صادق على شي واحد وهو كونه بدالة الخبر فالمبتدأ ايضا كلمة وهذا
 ما هو صحيح والاصل عدم غيره **والسند** الذي ذكره مدفوع لان ملك القام
 في الصمد من خبري كلمة والصمد منها ليس جزاء الكلمة **لانه** مبتدأ **المبتدأ**
 ما ذكره ثم الذي يدل على ان الدور لان ما عت الخبر مبني على
 ما عت المبتدأ **الموت** مبني ما عت المبتدأ على ما عت الخبر **لانه** الدور **والجواب**
 ان صمد مفعول جعل على شي واحد مسلم لكنه لا معنى لاجادها بل
 صمد ما على شي واحد وما منها صادقان على شي واحد وهو قوله تعالى
 اسلمت اليك العالين وهو ليس مؤنث **وقول** المعترض وهو كلمة ان كان
 سرا ان ما يرجع اليه هذا الصمد ليس الكلمة فهو ظاهر البطلان وان
 كان سرا ان ما يرجع اليه كلمة وما عت الصمد بهذا الاعراب فهو غير
 مراد **القام** وقوله وهو ما يلحقه والاصل عدم غيره **لانه** الحق الجواب

وقوله **ملك** القام عت في الصمد من خبري كلمة الى آخره مدفوع فان القام
 ان الصمد اذا كان راجعا الى شي هو مذكور لكنه عيان عن موت محو في
 بداء الصمد **الذكر** حمل على النقط **والثاني** حمل على المعنى وقوله
 الصمد منها ليس خبرا **لانه** مبتدأ **لانه** مبتدأ **لانه** مبتدأ **لانه** مبتدأ
 احد مفعول جعل منع ان قوله **لانه** مبتدأ عليه معلوله لان قوله
 مبتدأ **الان** مبني كونه خبرا **لانه** مبتدأ **لانه** مبتدأ **لانه** مبتدأ
 امع **لانه** مبتدأ **وقوله** في لزوم الدور لان ما عت الخبر مبني على ما عت المبتدأ
 الى آخره **لانه** فاسد لان الصمد ليس بمبتدأ في كمال وعلى تقدير تسليم
 فتايمه ليس لتايمه الخبر بل لما ذكرناه في الاول في **الاول** ما قد مضاه
 وكان ان **لانه** من محو المصنف رضي الله عنه ان ما ذكره الصريح **لانه**
 كون **الان** مبتدأ **لانه** مبتدأ **لانه** مبتدأ **لانه** مبتدأ **لانه** مبتدأ
 لان المفعول الثاني مؤنث فلذلك ان يكون **الاول** ايضا كذلك **لانه** **لانه**
 لكيك موتكم **الاعمال** حال كونكم ما تبين على الاسلام **لانه** **لانه** **لانه**
 لم يضر نهيهم عن الموت مبني موتهم على الكون بلا قايه وكفى ان **لانه**
 لا يراد به نهيهم عن الموت بل نهيهم عنه **لانه** **لانه** **لانه** **لانه** **لانه**

بالمعنى صدور الفعل عن الفاعل لا نفس وجوه القول في رد نحو قوله تعالى
الى من فعل الشكر منكم ويدر النفي لمنع عن حال الموت وهو وقوعه في
حال الكثرة لا في حال الموت ما لم يدر **ان النفي في الآية**
لما كان فيه من موطنهم وهو ليس باختيارهم بل حاصبه الى نحو قوله تعالى ان
يقال المعلوم من الآية منسبهم عن الموت والمراد النفي عنه حاله لنوعه النفي
الى العبد ولكن انما هي من طروف المصنف فان قوله الاكبر موطنهم الى احسن
نحوه في الضرع معنى المنطق من حيث كون النفي راجعا الى العبد الذي هو
الحال حيث جعل خبر كان الذي هو المقصود بالذات هذا على تقدير ان
الشيء لا يكن موطنهم وفي نسخة الصحيح المعاكبة بنفسه المصنف فلا يكون على
هذا الا وجه للنفي عن الموت في المتن **والعالمه** ما لم المنطقه
ومعنى الامتناع منها **الانكار** **السارح** يجوز ان يكون انكارا لما يرد عن
ان ما هم عليه من النبوة ودين الاسلام فقليل لهم ما شهدتم وصايا الانبياء
بالدين ثم ذلك على تقدير ان يكون ام متصلة ان السؤال ليس عن ثبوت لحد الامر
وهو ادعائهم وشهودهم في غير الامر بل في القياس الى اقرارهم لانها ثابتان
في غير الامر لخصم ادعوا اليهودية على الانبياء واولايتهم شهدوا وصية يعقوب

112
وهو سؤال الامم ذنبكيت الخصم للثبوت حينئذ ان يحسبوا بالشهود
فيلزمهم في ادعائهم للثبوت في ادعائهم في ذلك الادعاء وذلك ان المراد
بالاسلام ههنا المصدق بنوع محمد واليهود مسكونا به بهذا
المعنى فلا نسأل في سلام يعقوب وبنييه ادعائهم يهوديتهم واجاب
بان مذهب اليهود ان غير ابن الله وهو مشترك للسلام بالله تعالى
وبوجه انبيائه **المعترض في الكلام** اما في الاول فلو كان معنى ما
ذكره مانسا مدغم ليهودية الانبياء وهذا خلاف معنى الآية لان معناه
مانسا هدمت اسلامهم فلا يصح ما ذكره واما الثاني فلو كانه مني على ما ظهر
ان معنى ممنه السند بر حمل المخاطب على الاقرار وقد عرفت فساد
قال للصلوب ان يقال العبران وان كانوا ثابتين لثبوت حقا انما يجتمع
في النبوة لانها مشتقة فيان عند الانصاف فلو كانا من الامم ثبت
احدهما دون الاخر فادخل الصنيع وام المتصلة بمعنى النفي
واما في آيات **لان المصدق** لله معناه المصدق لله بجميع صفاته
وهنا كونه قريبا لمحمد عليه السلام من جملة صفاته فيلزم المصدق لله
محمد عليه السلام فلا يصح ما ذكره **جن الكنه** قال فيها قيل

للجزم من القول بالنبوة الاشكال فثبتنا قضاها
ان معنى ما ذكره الساجد ليس كذلك معناه مما سادتم وصايا الرب
بالدخول في عهدنا الذي وصي به الانبياء وهو الهوليه وليس
معنى الآية الا ذلك ومنشأ التشبيه الحار عيان السخج وقوله واما
في الثاني الى اخره مع ما فيه من التحريف ليس معنى على ان معنى
ممنه النفس وليس حمل المحاط على الاقرار وقد عرفت انه ليس كذلك
وقوله واما في الثالث الى اخره وانه لان الرصد في الله بجميع صفاته كما
فيه لا يدخل فيه كونه من سائر المظهر عليه السلام لان عدم حصول الصدوق
بالدخول فيه في شريعة ابراهيم ويعقوب وغيرهما غير معلوم واثباته
على المعترض وقوله لكنه قال فيما قبل الى اخره مدح لان عدم لزوم
الاشراك من القول بالنبوة ليس معتقدا الساجد بل هو احتمال بعيد
وكونه على سبيل الاستبعاد العلامة وانما حصل لكم العلم بطريق
الوحى **الساجد** فاما ما يدعي ان احدهما الامتنان عليهم نزول
الوحى فيهم والاخرى الامتنان بنبوت محمد عليه السلام **المعترض**
حكى ان وجهه اما الاول فليس المقام لا معنى لذلك فانه لان المقام ليس مقاما

الاحتمال بالنبوة واما الثاني فلان الاحتمال بالنبوة بالقاطع القائل
عند حاتم لان صدقه موقوف على نبوته فلو استدل به عليه لزوم الدور
نحوه عن الاول ان الاحتمال بالنبوة بعينه يقال
الايقان للمخاطبين الموقنين ولغيرهم الايقان اذ التأييد لليلزم
ان يكون منحصرا في المخاطبين فالاحتمال مناسب للمقام وعن الثاني
بان الاحتمال بالنبوة ليس بالقاطع **الساجد** بل بالاجابة من الغيب على
نقد التسليم فلو دام الدور ممنوع لان العلم صدق القرآن غير موقوف
على النبوة بل الامر بالعكس لان القرآن معجزة وصدق النبي لا بد
ان يعلم من العجز بل يعلم صدق القرآن من عجانه وعدم الاحتياج
فيه والاخبار عن الغيب تبين صدق ذلك فلا دور **الساجد** **الساجد**
وكفاك دليل قول العلم من المانع **الساجد** **الساجد** **الساجد**
وهو ان ما يعقل ان علمه غافل لم يجز استعماله وان لم يعلم لم يكن
موصفا لمن فلا يصح تسميته من به ولا يحيط عنه الا بان تعالى ما يعقل
الذي علم انه لعقل وقد استعمل ما بمعنى من وانما لم يصح من جزاء
عن تعريف النبي نفسه لان ذلك حسنة على العموم **الساجد** **المعترض**

محت ما في الاول - فكل المراد بما في قوله لما يعقل ايها الله بمعنى نحن
 لان جعل وصف العقل صلا له وما في صله مخصصه اذ لو اردنا ان العقل
 صانع الصلوة لو اردنا غير العقل لم يصح الحكم فثبت ان ما في الالهية
 المستعمل في القليلين واما في الثاني فلا بد لعرضي ان الاول لما لا يعقل
 على ما لا يخفى في الجواب عن الاول ان مراد السارح ما هو ان هذا
 المقام ليس مقام ما الالهية لان المراد منها معلوم وقد قبل واذا
 علم قدره والصلوة غرضها لانهما لبيان ان ما معنى من وعن الثاني
 ان مراد السارح ما هو ان قول بعضهم لما لا يعلم انه عاقل نفسه لما
 بيان خاصية من خواصه وليس التي لم يظن غير صحيح فلا بد ان يقال
 لشيء يعلم انه عاقل وقول المعارض لما لا يعقل ان كان المراد
 منه ان ما لا يعقل فقط فهو غير صحيح لان ما ليس لعقل العاقل
 فقط بل لشيء يعلم انه عاقل او غير البصا وان كان عاقل في نفس
 الامر وان كان مراد ان لعقل العاقل عند العلم فالمعنى صحيح و
 العباد مردود عند المحققين لان منه نفس الشيء نفسه وذلك
 يقال من لا يعقل وان كان المقام مقام من المراد صيغة الله

مقصد مؤكدة السارح في الآية وجه آخر وهو ان يقال
 المراد لصيغة الله فظهر الله تعالى التي فظهر ان سر عليها فانها حلية
 الاعمال كما ان الصبغ حلية المصبوغ او الهداية ملاكول من باب
 المتكلمة بل يكون استعان مصرحة بحقيقة شبه خلق الله تعالى على
 على استعداد الحق والاركان لصبغ التوب ووجه النسبة ان الصبغ حلية
 المصبوغ كما ان الماء الخلعة الالهية حلية العباد او شبهة بمراد الله
 تعالى لصبغ التوب والحي مع اظهار التبر على الخا مسر و احزان في الهاطر
 ثم استعمال النسبة فافان استعمال في النسبة به وذكر ان هذا الوجه اوجه لان
 الكلام عام في اليهود والنصارى مخصوصه لصبغ النصارى لا وجه له
وقال المعارض في الطرقت اما في الاول فلا بد ان المراد اذا كان فظهر الله
 فليست هي ما هو بها لصبغ ان يكون مراد القول قولوا امنا وبلنايم
 ذكره قاه واما الثاني فلا بد ان يكون الاستعان المراد دون لعدم كون
 وجه النسبة ظاهرا كما في قولهم زانت ابلا ما به لا تحذ منها راحة وقما
 في علم السان واما في الثاني فلا بد ان يكون لصبغ خصيصا الحكم بانها
 لان عالم جعلت فسرية المتكلمة وقال في الجواب عن الاول ان فظهر الله

وان لم يكن ما مور الجاهل للتعرف لجهاما مؤثر به تمت ثم ان تعال فقولوا
 آمين بالله ونقطه ما الله تعالى على السلام وعن الهادي لمنع كون استعار
 مردون لان خفا وجه الشبه لا يقتضي الى حد الغار والنعيم وقد عسر
 في علم البيان ان من حيث حصل الشبه ان يكون وجه الشبه فيه لعبدا
 غير مبتذل وعن الكاتب بان الضمير في هذا المصنف فامر يكون
 بان يقولوا لهم عباد الله اني اني وقوله قولوا امنا بالله وصبغنا الله
 بالان صبغه الامتل صبغنا وقوله اول قول المسلمين صبغنا الله بالان
 صبغه ولم نصبغ صبغكم ولا يلزم ان في محصيل الحكم نصاري مع ان
 الكلام عام في اليهود والنصارى فالاول ما ذكره الشارح للقول الكلام حلت
 على الملوك واحد العلامة ونمن متراجا لانا لا يكون المنقطع
 ال آخر الكتاب ان الغيبة بعد الخطاب لا يكون الا للاعراض
 عن مهور المخاطبين وهو مفهوم الاضراب فلا يكون ام المنقطع
المعارض فيه تحت اذ لا يخفى ما في الاعتراض والاضراب من الغفر
 وان يتقدم عن المخاطب والاضراب على الكلام لوضوح ان قوله تعالى خفي
 او السمع في ما لا وجب من لحم اعتراض وليس فيه اضراب بل ناء لان الجواب

بني على كون في الملك والاول للتشريك والتسوية بفتح بقا والاول
 فلا اضراب صلا بل السبب ان ام المتصلة لا يصور الاعتراض
 المخاطب بالامر من المتساويين الا كما لطلب التعيين وطلب حد الامر
 من مخاطبين يمكن والا كما طالبين لا يطلبون هذا خلف يكون ام
 منقطع المتصلة ان كون الاعتراض عن المخاطب فخط ممنوع
 لانه العلم من ذلك وان مفهوم الاضراب لغة واصطلاحا كما ذكر في
 الكتب النحوية مور الاعتراض عن الشيء بعد الاقبال عليه فهاذا فان
 لان الاعتراض ايضا لا يكون الا بعد الاقبال قال السمع عن اصحت
 عن طلب المعينة مضربا كما وفقت بان ما لك قال ففي هو ان
 وجب من ضم اضراب لكن لا يحق الضراب وفي قوله في هذا الضراب
 جازي زيد بل غير الاعتراض لكن كل من الضراب والاعتراض يكون حقيقيا
 وكما مجازيا ومنهنا الشبهة كون الاضراب ببل عن الحكم في الفعلة النحوية
 وخاصة في العالم الخارج انه اذا فرغ من القول لعمدة الغاية يكون
 ام الا منقطع لان الضمير وان كان راجعا الى اهل الكفاية فيمكن
 الغيبة بعد الخطاب لا يكون الا للاعراض عنهم وهو مفهوم الاضراب

فان النسب جعل ام منقطع له وجود الانقطاع في الكلام مما قبله وحوادث
المصنف من قوله لا يكون الا منقطع ان النسب كون ام منقطع
على التقدير المذكور ومن علة المصنف الجزم بالنسب من انما صار
في الشرح والورد الى ذكره المعترض عليه وقول المعترض بل النسب
الى آخره مما معنى منه العجب ان الخطاب كما نحن فيه متجدد اذا المراد
بقوله تعالى ام يقولون عند الفداء ابعدهم الفأب عن المذام
من قولنا انما جئنا اذ المراد اهل البيت في الموضوع وقوله
طلب من من مخاطب من كان مما لا وجه له اصله لان طلب احد الامور
بل الامور يمكن من من مخاطب من مثل فخص اللفظ في مخاطبات
بالمخاطب قوله والا كما تطلب من المطلب في غاية الضعف لانه
تكون طلبين ومطلوبين العلة وقيل لكونوا شهداء على انكر
الصالح ولان سوالها في الركعة لم يشارك في القولين
فلو كان مضافا عن القول الثاني كان نسب المعترض ان الترتيب
في جزم يناسبها لانهما ينفع وفي الدنيا يفسد لانها تطلب
بالتحمل وقوله فبما عليها على فليزيد السؤال على القول الثاني وقوله

ان كون تركية ال عل ضار في الدنيا مما تأباه العقول ويندفعه
النص لان الامتنان بواحد غير مناسب والاية تولد في الامتنان
وقوله لانه تكلف بالتحمل الى آخره في غاية الضعف لان الترتيب ليس
بتكليف بالتحمل اذ الترتيب ليس عيان عن اي سبب كمال الشها في
ولا مستلزما له وعلى بعد التسليم ففسد نظمت التحمل لا يزيد على
شرف تركية الرسول وشرف الخصم في العادة والاحقر للجنة بل
لنسب التحمل والاداء والذكر الجليل والجواب من طرف المصنف ان
لعدم السؤال على القول الثاني للايمان الى ان القول الاول هو القول
المعتمد عليه الموثق بالحديث المشهور عن المفسرين والقول الثاني دونه
في المرتبة فكان القول الاول هو القول فقط العلة في الجزم
لختصاصهم بكون الرسول شهادتهم عليهم الصالح ما من خبر
القائل على المفعول الى تحاوير تركية الرسول اخذ استواهم بالقول
اختصاصهم بذلك الرسول عليه الطوع والسلام بهم لاختصاصهم
بشهادته الرسول حتى ان الرسول لا يشارك غيرهم لان الترتيب غير الرسول
وقوله المعترض فيه بحث لان المراد بالاختصاص من المفسر او موقعا

للا محاذ فلا بد للعلل ان الرسول لا يزال غيرهم فلا يريد ما ذكره
ان السراج لم يذكر قوله في لفظ صريح صريح ان الرسول لم يجر
اعتراضا بل ذكر ان امان وساما للعرض من الكلام دفعاً للتوهم الناشئ
من ظاهري الكلام وما ذكره المعارض من الوحدانية دفعاً للكلام السراج
لا يدفعه لان الوجه الاول محتمل آخره ما ذكره السراج للكلام غير
وال على هذا ما ذكره السراج ملائمة السراج لانه لم ينفه على ان
الوجه الثاني لانتم الا بوضع حربه لان ما ذكره لنفس معنى الاختصاص لغة
العلامة ومحو ان يكون بياناً للحكمة الى آخره **السراج**
اعلم ان مدنه من مكة وبيت المقدس فخرج جعل الكعبة منه ومن نفسه
حتى كان متوجاً الى الكعبة ومن المقدس فلما ذهب الى المدينة تعين التوجه
الى احدى الامتناع اجمع فحول القبلة الى الكعبة **المعارض** منه
مخف من وجوب الاول فلا بد ان يكون لوجه ان يكون قبلته في مكة مجموع
القبلة لان امتناع اجمع عند كونه في المدينة يدل على ثبوت عند
كونه في مكة وهو غير ثابت واماناً في كلام المصنف في الوجه
والتنافي لانه معني ان يكون قبلته في مكة كانت الكعبة وحدها وكذا

كلامه في الوجه الثاني تنافيه ايضاً لان قوله اصل من معني ان يكون قبلته
في مكة من المقدس لان معناه ان الاصل كان متروكاً واماناً
فلان كلام من عباد الله كما ذكره المصنف لسان الوجه الثاني واماناً
هو معني الوجه الثاني ولهذا ذكره المصنف لسان الوجه الثاني واماناً
فلان الاجتماع في حق كل متصل في مكة غير متصور ولا قابل للتحالف
من النبي عليه السلام ومن امته في ابيه واماناً حاصلاً من ابي
الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا يستدبرون الكعبة وبالاستدبار يمنع الاجتماع
في حق كلام **السراج** ان كلام السراج لا يوجب ان يكون قبلته في مكة
مجموع القبلة لان لفظ كان في قوله حتى كانه متوجاً الى الكعبة ومن المقدس
يرى والتشبهات تندفع عن الخطا على هذه السراج ومروان ان
القبلة بمكة كانت من المقدس لان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يحب
التوجه الى الكعبة فلما قبله ابيه ابراهيم وادعى العرب الى ايمان لانه لم يكن
ولم يلقه اليهود فكان جعل الكعبة منه ومن بيت المقدس وان لم يكن الكعبة
قبلته جعلت في بلاد وروى للوجه الثالث الاول لان مروان ليس ان قبلته ما
دام في مكة مجموع القبلة لان قوله لان امتناع اجمع عند كونه في المدينة يدل على ثبوت

عند كونه في ملكه ظاهر البطلان لان الجمع ثابت في ملكه لان اذ من الجمع
في التوجه لا يجمع في كون كل منهما قبله والوجه الرابع والآخر
لوانه في ان ورودها على احدى القول يكون الكعبه وقت المقدس قبلين
حاشا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكعبه والا فابل به العلامة
قلت معناه ليعلمه علما بتعلقه بالحزب الآخر **الشيخ** راجع
في الكواب الاول ان المراد بهذه العلم العلم المتعلق بالحزب
تعالى عالم عن جميع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ولكن لا يتعلق بهذا العلم
جزا لان مجزاه احد لا يكون الا بعد وجوده بل بعد صدور الطاعة او
العصيان منه والعلم المتعلق به بالحزب آتيا بما يحصل بعد وجوده او
بقوله المراد علم الشهود كان الله تعالى عالم بشي قبل وجوده وكر
منه العلم غيب وعلم الفهم انما يكون بعده وذلك ان الحاصل ان علم الله
بالشيء مستند آتيا لا بغيره صلا وانما تتغير تعلقاته وضافاته
المعارض فيه كذا في ما ذكر من توجيه الاول مني على مذهبه
المعزاة لانه يجوز ان يكون صفاته تعالى وانما قلت انه مبني عليه لان
قوله انما يحصل بعد وجوده في التوجيهين يدل عليه ان ما يحصر وقوله

والحاصل ان الآخر مبني على مذهب مثل السنة وكيف يصح جعل احد
المتبقيين خاصا لآخر والانصاف ان المؤلف اجاب بوجه على
مذهبيه ولو جهل على المذهبين **الابن** ان يحصل قوله والعلم
المتعلق بالحزب انما يحصل بعد وجوده على احدى العلم والعقد و
تعلق العلم المتعلق بالحزب انما يحصل بعد وجوده بقوله
والحاصل ان الآخر بعضه ذلك ما ذكر بعض المحققين في شرح المسألة
من ان حاصل الوجه الاول ان المراد علم مقتيد بالحادث فاكذوبت
راجع الى القيد فغاية تفسير السراج حماد في المصنف ليعلم على
به الحزب آتيا على ان المراد به العلم المتعلق بالحزب هو مذهب
الجمهور من المعتزلة من ان علم الله تعالى معنى بولذاته ولا يتغير بتغير
المعلومات وان كان المفهوم من طائفة من علماء المصنف نجد العلم
كما هو مذهب شدة المعتزلة ومنه نكات تشبهه **العلامة**
فجاء الاضمار وان لم يسبق له ذكر الى آخره **المعارض** فيه بانه
نظير ان الخطاب قد كسر مع النبي عليه السلام من تبداء قواه سيضوا
السنة الى هذه الآية غاية ما في الباب ان يكون التفتا من الحزب

الغيبية واجاب القطب بان تلك الايات سيقطع الغيبية وانه
الآية العشر للرسول ولذلك قطعها عنه لعدم المناسبة فلا يصلح ما
ذكره مرجع هذا الصنيع ثم قال فتدعى اما في المظهر الاول
فلان احاد سيقطع الكلام شرط في اللغات كما ذكر في علم المعاني والا
لان ختم الله على قلوبهم بعد قوله ومارر قلوبهم اللغات واما
به فان قوله ختم الله مسوق لسان حال اللغات وقوله ومارر قلوبهم
لسان حال المؤمنين الذين تبعوا القرآن الذي هو عندكم واما جواب
القطب فلا الاصل ان احاد السيق في شرط في عموم الضرر بل الشرط
فيه خصوص ما يرجع اليه في من السامع شهد له رجوع الضمير في قوله
فعلنا اضربوه ببعضها الى ابيته مع اختلاف السوف لما مر من لغير
قوله وادقنكم انفسا له سوف غير سوف قوله ان تدعى انفسا لانها
جعلت قصدين كما سوف لمن بل الجواب عن المظهر ان عموم الضمير
الغائب الى ما عدا عنه بغير الخطاب ممنوع واللام كين ضمير الغائب
وايضاً لوجوب ذلك في ان شرط من شرط عن الواجب ان يقوم
ما تدعى انفسا في السيق لان بعضهم عرفوا اللغات في التعبير

عن معنى بغير من من الحروف اللغوية لشرط التعبير ان يكون التعبير
الذي على خلاف معنى الظاهر والمعنوم من اللغات فاتهم واعتبار انهم
ان اللغات تقطع الكلام من سلب الى سلب آخر عن ما يترقبه المطالع
ليعتمد طريقة لنشاط السامع وايضا لا لضعف اليه ولا خفاء في
صدق هذه النعمتين على ما نحن احدك فلو لم يكن هذا النفا لما
كان النعمتان مائتين فالتخصيص ان لا يتم كون قوله تعالى ختم
الله تعالى على قلوبهم بعد قوله ومارر قلوبهم اللغات لصدق التعبير
عليه ولا ينافي الى عدم تصحيح القوم بكونه اللغات لعدم وجوب النقل
في احكام ما يصدق بعد اللغات عليه وعن ابي ان في النقل تحريفا
لان عمارة الشرح هكذا يقول تلك الايات وروايت في القبله و
هذه في ثبوت النبي ولذلك قطعها عن تلك الايات لعدم المناسبة
منها فلا يعني عن الرجوع الضمير سبق ذكره في باب آخر هذا اما ذكر
ومر ان منه ان البابين محلهان ولاضا سبه منها ويسبق ذكر مرجع
الضمير في احكام اليلزم الاستغناء عن ذكره في آخر اللزوم الاستغناء
فما صله ان المحل اذا كان محله الاستغناء عنه لا يعلم مرجع الضمير يلزم ذكر

مرجع الضرر دفعا للاستنباه وليس في ذلك دعوى تتواطأ على
 التسيب في صحة عود الضمان بل فيه ادعاء بعدم جواز الاضرار عند التباكر
 مرجع الضرر على المراجع وهو حق والمصنف اذ لم يبق له بقوله لان الكلام
 يدل عليه ولا يلزم على المراجع وصريح به في بعض قوله تعالى فعلنا اضرارا
 حين قال ان الضرر المراجع الى النفس يدل على اعيان القضاة قوله شهد
 له رجوع الضرر في قوله تعالى فعلنا اضرارا بعضها التي خرجت ليس شيء
 لانه لا يصلح شاملا لان القضاة هناك قصة واحدة في الحقيقة لكن
 جعلت فصنعت فيما يرجع الى التفرع بدليل قول المصنف هناك
 ولقد روينا نكتة بعد ما استوفيت النكتة استيفت قصة براسها
 ان وصلت الاول في الاول على اعيان احدثها بضمير النفس لا باسمها الصريح
 في قوله تعالى فعلنا اضرارا بعضها حتى يبين انها قصتان فيما يرجع الى
 التفرع في ثبوتها بخارج الثانية مخدوم الاستنباه في ما خيراها
 وانما قصة واحدة اخذ المراجع الى النفس والحوادث المذكور في رضا غير مكرر
 لان عود الضمان الى ما عثر عنه بعد الخطأ لا يخرج عن لونه حميد
 الغائب خصوصا اذا كان الضمان في جملتين على طرفين اللسان نعم

قوله

لا يصح عود الضمان الغائب الى ما عثر عنه بصرف الخطاب في ظلم واحد
 لانه يلزم ان يكون الشيء الواحد مخاطبا وغير مخاطب في حالة واحدة
 فانما تنص لمثل ان ضربت عنق وارده لان الضرر من نفسه في جملة ولفظ
 والمنا سب لما نحن فيه حتى اذا كنتم في القلبي وجبرين لهم
 العلامة استنفذ لمن آمن منهم او جهلهم **السنة** لو كان مكان
 او الفاسد الواو الواصلة لكان اول **السنة** المعترض فيه كذا لان
 الاستنفذ اسف من معنى النفس في الموضع موضع او كقوله ولا تطع منهم
 آثما او كفورا لان المعنى معنى النفس في الموضع او كقوله ولا تطع منهم
بورد ان السؤل عن اهل المدينة ان اوفى للمنى يكون معنى
 الواو ولذلك يجوز فيه استعمال الواو وقباس لفظ الاستنفذ على النهي
 تكلف باردا لما في بدا ابي مع نفسه من شرط القيد ولانه فاسد اللفظ
 ولما كان اهل اللسان لمنسرفي باعيا وما ذكر في آية لانهم اما مؤمنون
 او كافرون والكافرون انما على اوجهات والكافرون هم الكفار
 الذين لم يؤمنوا دون جهلهم كلفهم العلم انهم فكان المناسب للمصنف ان يجمع
 تعالى او منها يمنع اكلوا لا يجمع او معنى الواو الواصلة وهو كذا في الظاهر

قوله
 في قوله
 في قوله

منه قول الشافعي **فلو ان البكاء يرد شيئا بليت غلظت** **او غلظت**
العلامة دليل رفع الجناح الى آخره واورد الفارح على الادلة الثلاثة
 انظارا على **الاول** فبان الواجب والمباح مشتركان في عدم ترتيب
 الاثم على المبدأ بشر فلا دالة فيه على التحريم وبان رفع الجناح كما ذكر
 ينصرف الى وجوه الصنم لا الى السعي **واما** على ان في ان المراد بحمار
 في تلك الآية الزيادة على مقدار الفدية الواجبة وكذا ان سواد الجناح
 فيما يخص فيه الزيادة على مقدار السعي فلا يثبت الا دليل اذ كما وجب نفس الفدية
 ثم ندب الزيادة كذلك يجب نفس السعي ثم ندب الزيادة فان يطوف
 ثمانية او اكثر في حبل ان ذلك النطوع باختيار كوز ان يكون عاتدا الى
 الزيادة فلا يلزم على اباحة نفس السعي **واما** في الثاني فبان شره ان
 مسعود ثمة لا يمكن اغنياء فان القدر ان لا اشتراط العواثر **واما**
 المعترض في النظرية اما في **الاول** فبان رفع الاثم وان ينادى الواجب
 بحسب العفة لكنه لا يثبت اذ لا يحسب عرف الشريعة لانه انما يستعمل فيما هو
 المؤخذ به دليل انه ان قيل الاثم في الصلوة في المسي يتقبح زنا البس
 مظهره لوجوه وان قيل الاثم في الصلوة مع قبل غماسة الثوب لا يقيم انها

فان
 اما

مظهره اما احده لم يرد اثم في الصلوة في ذلك الثوب فاسببه غير الواجب
 كحلف ما يحسن فيه وايضا ان رفع الجناح وان لم يكن مضر في السعي
 الا انه مضر في ما لا ينفعك عن السعي فلا يكون واجبا كالباع وقت النداء
 واما في الثاني فبان الاستدلال بلفظ النطوع فانه ينافي الواجب في عرف
 الشريعة ووجوب السعي في محسن فيه ممنوع لانه على المسارع فيه فكيف يصح
 حمل اللطيف على الزيادة في الفدية لانه علم الايجاب ثم لقوله **وعلى الذين طيقوا**
فدية واما في الثالث فبان القدر آه الشأن للاستدلال بها على انها قلتر
 بقدره في كون الفدية متواترة ابل سدد لها على انه خبر واحد ولا بد
 من العمل بقدر آه الشأن عند الحنفية والمصنف منهم فانطبقت
 الادلة على المدعى **واما** في **الاول** ان قوله لا جناح عليه
 كما لا ريب في الواجب لا ينادى بالمندوب ايضا بمعنى ما ذكره المفرد
 لانه كما يتضح ان لعل الاثم في الصلوة في المسي يتقبح ايضا ان لعل الاثم في
 صوم يوم الخميس ومعلوم الصلوة مع ان السعي لا يحل عند الوجوب في الفدية
 من الاحكام فظهر ان الاعتبار بعدم فدية ملتفت اليه منها العباد
 مشترك له عن الواجب والمندوب والمكروه كراهة تنزيه والمباح وادله

لها غل في منها غل سبيل النفعين وقوله لانه مضر فالي الاسك
عن السعي ليس الى الاسلم ان الطواف الاسفل عن السعي فان الاسفل
عبدان بواسمه يدل ان السعي فرض في مذهب التشيعي وواجب مذهب
الي حنيفة والطواف لصفا والمروء تطوع انفاق وعن الناس ان
غرض الشارح هو ان قوله لحج خير اعتد ان يكون المسافر الزائر
على مقدار الواجب كافي الفدية ولا يكون دالا على الاجبة لفصل السعي قطعا
مع قيام الزحمان وفي صحة مدار العرض كفي مجرد الانجذاب والوقوف
على المعلم لوجوب السعي وعن الناس ان الاستدلال بالفتراه الناس ان
باعتبار الناس خبر واحد لا يصح لانه لعارضها الخبر المروء عن الناس
صلى الله عليه وسلم انه قال اسعدوا ان الله عالي لتب عليكم السعي فلا رب
ان كلمة الاستدلال باعتبار الناس قرآن والفتراه الناس لا يجوز
اغلب الناس الامة لان الفتراه في كلمة الامة من مواضع والناس الفتراه
الناس ابن سبح عند مات والناس رضي الله عن الناس والاحتجاج
لذبح مذهبها العلماء بقوله عليه السلام اسعدوا الناس
العلماء باعتبار الاجبة مع الفتراه المسافر عن المذهب العلماء العلماء

وغيرها بعد المعترض فيه كما كان المصنف يستدل بقوله كتب إلينا
معناه فرض وقدر والترض استغنى عن حذو المظن عن عمدته
الابن عليه فلا يقوم الذم مقامه **ان** اعتراض السارح بحمل
ان يكون مبتدأ على ان نسخة كانت كذلك القول عليه السلام استعوا بدو
فان الله كتب عليكم او على ان كتب بمعنى قد راعى مقتضى الموضوع **ان**
العلامة الطاهر ان عطف على انزل الى آخره **المعترض** على الله العظم
بان وزان قوله وثبت فيها من كل آية ووزان انزل من السماء من ما
حذف ذكر الفعل وحذف المفعول وان من بيتا كانت قال وما يشه
من كل آية وما قال وما اراد من السماء من ما و اليه انما ان يقول
فكأنه قيل وما انزل في الارض من ما وثبت فيها من كل آية ثم قال
واما قوله لان قوله في حجب الارض الى آخره فهو جواب سؤال يقال لو كان
وثبت عطف على انزل لكان في حجب الصلة يلزم الفصل من حجاب الصلة
باجنوبي وهو ما هي به الارض وذلك لا يجوز **فاجاب** بان حجاب
الارض ليس بجنوبي لان التقابل السببي فهو مسبب انزال والمصنف متعلق
بالسبب وبه كالتى الواحدة **ان** وفيها كذا اما في الارض فلا راد له

جمعا بم دى قوله
و در بقوه ضم ادا و اب
اسى اى اس داس داس
الرم ص

لقلوب فكانه فيل الى حين غلما ذكره من لقلوبه من التبريت بين اهل اهل
انه ليس بطلب في العطف بل السبب في ترجيح العطف على اهل اهل
من العطف به جني ومن كون من رايه في الابواب وجوان محلات
فيه عند النجاه فلكون العطف عليه شاملا **اول قول** لعطف ونش
على جني والمعطف في حكم المعطوف عليه بلزم ان يكون بشا لدواب
الارض عقيب انزال الماء والظلمه انه ليس كذلك **واما في الثاني**
فلا نصريح لفظ النقص في تقدير الظلم لا يتبعه اذ لا يلزم منه ذكر
بل الاول ان يقال انه حوله عما يقال لو كان وثيق عطف على اهل
لكون التقدير اهل من السج ما اذ وثق فيها وليس يصح لعدم ذكر
مراجع العذر المحذور جني **وتوجيه** الجواب ان هو لا جني
عطف على اهل اهل فانه نصريه وصار كاشي الواحد قد لا اهل في
المعطوف في قوله ذلك في المعطوف عليه ثم قوله وحوز ان يكون
معطوف على اهل في تصور منه ان وجه التنبه من ثل الدواب اهل
ان لا ترتب جني **والا** في قوله ذلك لان الماء المنزل من السماء هو المطر
وهو سبب الخصب ومقتضى الدواب المستنبح لبعثها فيكون ثل الدواب

مترتب على انزال الماء لهذه الوجه معوز عطف على جني حسنة وهذا
يرتد على ان الاول في ترجيح عطف على اهل هو السبب الثاني الاول
على ما لا يحسن للنظر وهذا المقام من المداخلة **الحول**
عن الاول ان السج لم يدع ان قوله فكانه قبل ال آخر يدل على ان
المرتبتين من جهة حذف الفعل وانما من بين ما يلزم ان ليه
اسان الى ذلك وهو حق وان كان غناد وقوله على انه ليس بطلب
في العطف الاضراء الى انه لم تدع كونه شرط في العطف بل ان
التي به ان قوله فاجي عطف على اهل المطاني وزان القدرتين في حيز
كلهم السج تعبد لظهور العطف على اهل المطاني القدرتين وهو
يصلح ان يكون عليه له لان القدرته المغلبة للنظر يكفي على في ظهور وقوله
بل السبب الى حين مما ذكره السج الى آخر هذا البحث بناء على ان العلة
التي ذكرها فانما تفسر بغيره بل معناه لغلبة النفس والمعرض اخط
الا انه لما استحسنه لم يسمه الى السج **قوله** اول قول الى حين
يدفعه قوله في آخر البحث ان الماء المنزل من السماء هو المطر وهو سبب
للخصب ومعنى الدواب المستنبح لبعثها وهذا الاقراء في حال الزكاز

من النواذر وقوله **وَأَمَّا زَيْدٌ** فإني إلى آخره غير وليد للفرق بين
أن المراد به زيدا المآ في قوله تعالى **وَمَا أَرَأَيْتُمْ لَكُمْ مِنْ السَّمَاءِ** أو أنه
إلى الأرض يدل قوله **فَأَحْيَا فِي الْأَرْضِ** فالكلام مسند عند السند
وقوله **بِأَيِّ آيَاتِهِ** إلى آخره ليس بولي لأن السؤال الذي قد يكون عليه وجه
بالحلف ما قد ذكره السامع **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ بِشَيْءٍ** إذا كان معطوفا
على نزل ويكون المصدر نزل من السماء **وَمَا تَرَى فِيهَا** لا يكون مرجع
الضمير المحذوف **وَمَذُورُ اللَّهِ** مذكور قبله **تُظَاهِرُ فِي قَوْلِهِ** أن في خلق
السموات والأرض فظهر أن القول ما قاله السامع **فَبَيِّنْ لَنَا** المقام
من المداخض **العلامة** وعن معتمد من المسبب **وَالنَّجْمِ**
وقد كان الثوري وهو مذموب **وَإِصْبَاءُ** التي منسوخة إلى
آخر **السامع** أن ملك الآية مبهم وهذه مفسرة لها والمفسر
لأنه مفسر **المتعرض** منه **كَيْفَ** **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ** أن ملك الآية مبهم
لأنه **كَيْفَ** **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ** من محض لفظ **كَيْفَ** **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ** أن ملك الآية مبهم
والإكراه معني بوابه **وَكَيْفَ** عليهم **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ** أن ملك الآية مبهم
كانت موافقة لخال الحرة **وَأَكْرَهَ** أو مخالفة لها **فَبَيِّنْ** **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ**

أنه **وَأَكْرَهَ** **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ** **فَبَيِّنْ** **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ** **فَبَيِّنْ** **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ**
تمام معناها من **وَأَكْرَهَ** **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ** **فَبَيِّنْ** **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ**
المفعول به إلى آخره **السامع** من عنى له **وَأَكْرَهَ** **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ**
استدانة **وَأَكْرَهَ** **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ** **فَبَيِّنْ** **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ**
مطلق **وَأَكْرَهَ** **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ** **فَبَيِّنْ** **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ**
لفظه في قوله تعالى **فَبَيِّنْ** **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ** **فَبَيِّنْ** **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ**
معنى **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ** **فَبَيِّنْ** **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ** **فَبَيِّنْ** **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ**
كما أن الفاعل من مفعولية **فَبَيِّنْ** **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ** **فَبَيِّنْ** **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ**
بوجوده **وَأَكْرَهَ** **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ** **فَبَيِّنْ** **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ**
فكيف استدل الفاعل إلى المصدر مع وجوه المفعولية **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ**
ذلك في المفعولية **فَبَيِّنْ** **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ** **فَبَيِّنْ** **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ**
مجري لخواصه مما يتقدم إليه الفعل بحرف الجر ليكون **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ**
سائن **وَأَكْرَهَ** **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ** **فَبَيِّنْ** **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ**
شيء **فَبَيِّنْ** **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ** **فَبَيِّنْ** **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ**
فيها **كَيْفَ** **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ** **فَبَيِّنْ** **لَا تَأْتِي السَّمَاءُ**

وقال المعترض فيه كتب لأن المعنى غرض الدلالة له ان علمه والعرض
 بنا حذر وجرد عماله الفرض فيكون للحال **وقال** ان العلم
 لا يوروده اصله وان كتب ماضى وينفون مضارع ما لا انفاء وان كان
 المعنى الحال فيا حذر عن الحال بالعموم لأنه وجب في الازل **قال** العلامة
 شهر رمضان علم الى آخره **وقال** السامع كتب معبرك ما الذي دعاه
 الى ان جعل العلم بجميع المضافات والمضاف اليه مكن من الجائز ان يقال
 العلم بمر رمضان والشهر معناه واصنافه اضافة العام الى الخاص
 على ان العلم لو كان المركب كان ان يقال شهر رمضان كما يقال
 شهر ذي الحجة وشهر ربيع متولد والافعال في الفارسية الافاء رمضان
 كتب له ماه شهر رمضان كتب **وقال** المعترض في كل كتب اما في
 الروايات لان العلامة في هذه الصلح ان يثبت من كتب عليه استعمال
 لا حسب العتمة وحسنه لا يجمع ان يقال العلم رمضان كنه او اعلم استعمال
 ان اعلم شهر رمضان فلا محال في ذلك كما يجمع ان يقال العلم نجم النجم
 وداية من آية واما الثاني فلان عدم جواز ان يقال شهر شهر رمضان
 على قدر العلامة متوقع واما الثالث فانه لا اعتبار العلامة بالفارسية

هذا هو المعنى الذي
 في قوله كتب معبرك
 ما الذي دعاه
 الى ان جعل العلم
 بجميع المضافات
 والمضاف اليه مكن
 من الجائز ان يقال
 العلم بمر رمضان
 والشهر معناه

اذ يلزم من حصول العلامة في لغة حصول العلامة في لغة اخرى **وقال**
 عن الاول منع غلبة الفرض لان غلبة الاستعمال عبارة عن كثرة الازالة
 والمستعمل كذا فيهم هذا الشهر رمضان وعن الثاني بان ما في الكتب
 من آحاد الشهور في لغة الغريب دليل واضح عن ان الاسم رمضان و
 منه يعلم عدم جواز شهر شهر رمضان لان احد الشهرين يكون حشو
 حسنة ورد دون الخطيب السليم من الغريب يدل على عدم جواز ايضا
 وعن الثالث بانه انما معنى ان كان اسم هذا الشهر في الفارسية
 رمضان وليس كذلك لان آحاد الشهور في لغة الغريب غير لسا محال
 لغة الغريب تقولهم رمضان في ماه رمضان من قبل الالفاظ
 العربية المخلوطة بالفارسية للتخمين **قال** العلامة كما اعيا القائل
 حذيرا **وقال** السامع فان قلت مذابك في ما في الفصل وقد جال الملبس
 في التعبد واستشهد بهذا الشعر قلت ان عدم الالفاظ في حال عدها
 شهر من جذيم عند النحاطب والالفاظ في حال عدها **وقال**
 المعترض فيه كتب ما او قل ان الشهادة ان يحقق في عهد المصنف فما ذكر
 في الفصل من مستقيم وان لم يتحقق في عهد فمادكره من مستقيم

واما ما بين ما ان هذا العلم من العلوم الغالبة والاستحسان فيهما فالحال
 الكلام على الحالين ليس بشي فالحق في **الكواب** ان يقال ان قول المصنف
 تمثيل للمفرد اليه وهو الاب من المضاف وهو الامن موافق ما في
 المقتل **والله** ان هذا من جنس في عهد المصنف لا معنى
 شمرته بالنسبة الى جميع الالبس الله كوز ان يكون مسهوا عند طائفة في
 عهد المصنف عن مشهور عند آخرين فيتحقق الامن من الابس و
 وجود الالبس في عهد بالنسبة الى الحال عند بعض مذهب
 المقتل من ان حذف المضاف منها مع ما فيه من الالبس برتبة الشاكر
 لعلم المخاطب الله يفهم منه ان الامن من الالبس بالنسبة الى مخاطب
 والالبس من نسبة الى غيره **وقوله** **واما** ما بين الى اخره ليس بشي لما عرفت
 من ان الاستهارة لا يمنع الالبس **وقوله** **داكن** الى اخره بالنسبة الحق لان
 انعام ليس مقام التمثيل والالبس ان المصنف بعدد كنهن الحذف
 من الالبس شمل العلم على ذكره غير مناسب **والله** العالمة او على
 انه مفعول وان **تقوم** **وقال** **الشائع** فيه محتمل لان ان مع العمل
 في تدبر المصدر وكون المصدر مفعول شمره رصان خبر لم يكون خبر فاعلة

ان هذا العلم من العلوم الغالبة والاستحسان فيهما فالحال
 المقتل عندهم فلا يجوز الفصل الا حتى **قال** **المعترض** ههنا
 بحث اما في الاول فلان الخبر ليس بحسبي **واما** في الثاني فلان الخبر ليس به
 التي يجوز فيه حكم المحور في ذلك الشيء كما في ريب شاه وسجلتها فان الواو
 تدخل على المصرفة بخلاف ريب **والله** **عن الاول** ان المراد بالالف
 ما لا يكون جزءا ولا ينفى ان الخبر ليس بحسبي من المبتدأ **وعن الثاني** بما
 ذكره ان الثاني سرج المقتل من ان يكون المصدر كصلة للموصول
 فلا يقدح عليه ما كان في صلبه لان محموله من عامه بخلافه الياء و
 الدال من زيد **والله** لا ينفصل عن المصدر وما علم فيه بحسبي **والله**
 العالمة لا يكون مفعولا الى اخره واعتراض عليه الشايع من وجوه اولها
 ان الصوم انما يكتب الى المسافر لولم يحض من عموم الآية لقوله ومن كان مرضا
 او على غيره **واما** انه يلزم على ذكر المصنف وجوب الصوم على
 المعدور من المرض والحي والمجنون الله تعالى **وقال** **الشائع** في الشهر
والله انه يلزم على ما ذكره اخبار المفعول به وعلى جعله مفعولا به
 يلزم الا التخصيص والتخصيص اولي من التعميم **وقال** **المعترض** الظن

ان هذا العلم من العلوم الغالبة والاستحسان فيهما فالحال
 الكلام على الحالين ليس بشي فالحق في الكواب ان يقال ان قول المصنف
 تمثيل للمفرد اليه وهو الاب من المضاف وهو الامن موافق ما في
 المقتل والله ان هذا من جنس في عهد المصنف لا معنى
 شمرته بالنسبة الى جميع الالبس الله كوز ان يكون مسهوا عند طائفة في
 عهد المصنف عن مشهور عند آخرين فيتحقق الامن من الابس و

تحت اعمال الاول ^{على} فانه ما ذكره المصنف لا يلزم تخفيفه ^{في}
 وعلى ما ذكرته يلزم تخصيصه والاصل عدم التخصيص ^{واما} الثاني
 فانه مستلزم الالزام على ان الصبي المجنون غير مكلفين فلا يستقيم ^{في}
 بهما ^{ولما} في الثاني ^{فانه} لا يلزم الاضمار على ما ذكره المصنف
 لان تعدد معنى حصة لازم فلا يصح المفعول به ^{في} ^{في} الاول
 عن الاول انه من دفع كذا دفع التخصيص في ظلم امتناع وعدم اقتضا
 كونه حلالا لاصل عدمه ^{وعلى} الثاني ان الالزام غير وارده على السابح لانه
 غير قابل برجوع الصوم على كل من تعدد رخصه بخلاف المصنف وقوله
 على ان الصبي الآخر ليس بشي لان ظلم السابح مبني على عموم قول
 المصنف لانه شاهد وقاضيه ^{وعلى} الثاني انه منقوض بمصنف
 المصنف كونه في محله من جهة مفعول به ^{العلامة} شرع
 وقد عني جله ما ذكره في آخره ^{السابح} فانه استحال وهو انه ذكر في
 الفعل المفعول له امور امرنا بمجد بالصوم وامر المخرجين ليعاد
 ما افطره والذين خففوا ابا حقه النظر ولم يكر من العلل ^{في} الامر الاول
 سبب فانه غير مطابق لنشره ^{واجب} على ذكر الامر الاول على التوطية ^{في}

في ابحاثه فان قول المصنف المستويين في صحة انواع مستويين
 في عدم التأثر انما سبب قول المصنف ومعنى الاستواء استوائهما
 في علم المستويين عنهما وتطابق الغرض بالمسح ورج اولى وايضا ما ذكره
 الصارح السبب بتوطيه خبرنا معنى الاستواء منسلي عنهما معنى
 الاستواء لانه يجب ان يكون الاستواء هو الاستواء الذي كان مع الامام
 وهو الاستواء الذي قل في علم المستويين واللم ليس بحمد ^{في} ^{العلامة}
 ولا حتم ولا تعشيب على الحصة الى آخره ^{في} ^{المعترض} هذه المقام
 من معاركة الاراء ولهذا تحذفه الكشي ^{وضاح} صاحب الفه آيد والطبي
 حتى ^{في} ^{الطبي} من جهة الحتم عن مباح حتم طويل ^{واما} الثاني ^{في}
 المناخر وهو الخطب بعد اراد دفع غيرهم فذكر ان مباحا يسوأل لحدما
 ان طرد في البيعة ان كانا مذكورين في الآية فليس فيها استعفاء ^{والاعمال} تشيل
 وكانه طرد في المراءى التمثيل التنبية الذي وجه منزع من عدة امور ^{في} الاول
 الثاني ^{عبر} اصبر على مضض الحسود فان صدرل فاعلمه ^{البيعت}
 فان عليه السوء المذكور معا ولله عالب التي لا يثبت ^{في} ^{كطبي} منزع ^{في}

في ابحاثه فان قول المصنف المستويين في صحة انواع مستويين

وهو اسما الغنى المنتطع مما فيه من مد البقاء فيكون التمثيل
من زوال التشبيه فلهذا من في طريقه وبما فيها ان المراد به التمثيل ان
كان النوع المخصوص من التشبيه هو حقيقة وان كان الاستعانة التمثيلية
تتوهم الاستعانة وجعله فسمي لها **اجاب** عن المراد به التمثيل
الاستعانة التمثيلية ولا يستعان غير التمثيلية المطلق الاستعانة
فقط المعنى ان تم وجه الاستعانة بان شبه عدم نفوذ الحق في العلو
وبنو السمع عن الاصفا اليه وعدم ارادة الابصار والايات الحسية باختتم
والنظمية **ثم** **ل** في استعانة نصريكية نصية **وهو**
المعترض في الكلاش اما في السؤال الاول فلان تحت ران الطريق
غير مذکور في قوله يلزم ان يكون في الآية تمثيل ممنوع لا انما لا يزيد
به التمثيل التشبيه الذي سمي تبيلا الذي هو حقيقة بل زوال المحاز المركب
الذي استعان فيها تشبه بعينه **والاصلي** تشبيه التمثيل للباغية في
التشبيه اي هو تشبيه المضرب بالمرور ومثل قولك للمرور في امر
اراك يتقدم رجلا وتوخر اخرا **وقد عرفت** ان جمهور اراء البيهقيين
على انه مجاز وليس استعانة لان الاستعانة عندهم من اقسام المجاز

المفرد وان خالفهم السكاكي فقد ابطر كلامه في البصاح واما
عدم ذكر طرفة في التشبيه وان كان لازما للاستعانة فهو لازم اعم
لوجوده في المجاز المركب وهو ليس استعانة على راي الجمهور واما
في السؤال الثاني فلان المراد به التمثيل كما ذكرنا معنى ذلك وهو مجاز
مقابل للاستعانة لكونه مركبا والاستعانة مفرد واما في جواب
فلان الاستعانة التمثيلية ان لم يمتد كما هو راي الجمهور فيطلانه
ظاهرا وان يمتد كما هو راي السكاكي فيمنع عنده قسم من اقسام الاستعانة
النصيرية وانت جعلت فسمي لها واما في توجيه الاستعانة فلانه
مضاف للمتن لانه حصل العلوب مسببا لانه ادخل عليه كان الدالة
على التشبيه واذا كان التشبيه مذكورا لم يكن الاستعانة نصيرية
ولا نصيرية وايضا ان توجيه التمثيلية على قول به غير صحيح لانه لا بد
فيها ان يكون التشبيه مركبا من متعدد وكذا التشبيه وما ذكره ليس
كذلك ولو عد التمثيل من الاستعانة فعلى تقدير ان يكون المراد
من الاستعانة المذكورة في المتن لم يكن صحيح جعله قسيما واذا
تأملت فيما ذكرنا عرفت انه قد حصل من القبط في الادراك **وهو**

أن قول المعترض فكأنه ظن أن السواد بالتمثيل القوي الذي هو
 منزع من متغير من الغرائب أن الخارج لم يذكر السؤال المذكور من حيث
 مرضي عنده بل لأنه قد ورد في التحير طائفة من العلماء يريد أن يكر
 الجواب عنه والمرضي عنده ما ذكره في الجواب من أن السواد
 بالتمثيل الاستغفار التمثيلية ولعل سبيلت الـ الخارج مع انه راجع
 للاعتقاد على غرابة لغة الفسح وقوله فلان نحن را ان الطرف من غير مذكور
 الآخر لمن شئ لا لعدم كون التمثيل استغفار ليس مذهب الجمهور
 لأن القائل به صاحب البصاح والادل الذي ذكره في البصاح على عدم
 كونه استغفار من ان التمثيل مستلزم للتركيب لنا في الالف
 ما شهد المحققون بطلانه لان كون الاستغفار مجازا مفردا على الكلام
 مملوع ونسبة المجاز المفرد الى الاستغفار ان وغيره لا يوجب كون كل استغفار
 مجازا مفردا فان قولنا الاستغفار ما حيوان او اما غير الاستغفار
 كون فاجبوا بيبض البنية وقولنا واما في جوابه الآخر مدفوع لان
 نحار ان الاستغفار التمثيلية ثابتة وقولنا في هذه قسم من اقسام
 الاستغفار التصريحية باعتبار ان المراد بالاستغفار التصريحية حينئذ قسم

وان جعلتها قسمين قسمين
 جعل التمثيل قسمين الاستغفار التصريحية

آخر منها عية التمثيل الاستغفار التصريحية مطلقا ولا حقا في كون
 التمثيل من اقسام قسمين لغیر من اقسام ولو سلم ان المراد بالاستغفار
 التصريحية على مطلق فلا يضر ايضا لان الاستغفار التمثيلية غلبتها
 اسم التمثيل على اسم البيان لا يكاد يطلق عليها اسم الاستغفار لبعض
 انواع الشئ اذا كان له مزية على غيره كعلوه كانه جسم آخر وعليه فوا
 الى الطبيب فان تفريق الانام واث منهم فان الممكن بعض م الغرض
 وقول المصنف كانه مستوفى بل جزم انما ان الحار والكلام كفولهم
 يجعل الحال لكونها وآله كانهما طرفة وايضا لفظه ان رجا يستعمل عند
 عدم الجزم بالشئ من غير قصد الى سلبه كفولهم كان زيدا اخوك فلا يلزم
 قول المنسب مذكورا وعبار المصنف مفصحة بن الحتم والنفسيه
 مجازان ولازم المشبه به المثبت للشبه لا بد وان يكون مستعملا في معناه
 الحقيقي عند النزاع البيان وعند من يقول كونه مجازا ان استغفار
 تصريحية كما احسن صاحب المتناج يحتاج الى تكلف لبيان استغفار
 احديهما مكينة والآخر تصريحية وفما ذكره الشارح بحصل الغرض من استغفار
 واحد هو اوله لانه أبعد من التكلف ويصح السبق على قول جمع علماء البيان

والعلامة ووجه الرابع الى اجنب **وقال** الشارح اطلق الخسيم
واريد قول الجاهل على الايمان انتقل من اللزم الى المكذوم في كتابه
تلك حجة تنقل من الختم الى الختم منها ما هو في الكثرة والاضلال بحيث
لا يفتنون عنه الا بالاجابة ومن لو ختم ذلك الى ان الله تعالى قال فيهم الجاهل
وقال المعارض فيه بحث اذ لا يجوز ان يراد ما وضع له اللفظ فلا يكون
كتابته **وقال** ما ذكر آية **قال** العلامة لفظ يجعلون بعض اهل
والمنافقون غير المحتوم على قولهم **وقال** الشارح لغير هذا
الخط من وجهين الاول ان اللام المحذرة يكون اشارت الى الذين كفروا وانهم
محتوم على قولهم وجميع المنافقين غير المحتوم على قولهم ان بعضهم
كانوا من طيئ المسلمين **والثاني** ان الذين كفروا هم الذين تحضوا الكفر
فما مراءوا بطلان ما كان اللام المحذرة عنهم لكان المنافقون من الذين تحضوا
الكفر فاما بطلان الكلام فسيتمهم ثم ذكر ان الختم على قولهم بدل
دلالة بيته على الكفر الاصل وان تربط كلام المصنف ليس على ما
فسر في اللام وجهين ثم شرع عليها بان اللام ان كان تعريفاً كمن كان
من موصوفه وان كان لغير المحذرة كانت موصولة ثم اورد السؤال

بانه لا تجاز ان يكون اللام للمحذرة وفضيحه الزند ان يحكم او لا في تعريف
المحذرة ودفع السؤال عنه ثم سأل المصنف **وقال** المعارض في الظاهر
اما في المقدم الاول فلا شك ان عني ان المناقاة ليس احد منهم من المحتوم
عليهم فهو موصوف لانهم لا يلزم من بيان بعضهم ذلك ولذا لا يجاز لعبار
زبان المصنف في طبع كما ياتي في الكتاب وان عني ان جميعهم ليسوا
المحتوم عليهم فسلم لكنه لا سألني جعل المناقاة من منهم واما في المقدم
الثاني فلا لا نسلم ان الذين كفروا هم الذين تحضوا الكفر فاما بطلان
لان الذين كفروا هم من المنافقين واما في دلالته الختم على الكفر الصلي فلا شك
ان عني بالكفر الصلي كان خاملاً فلكيف المناقاة كذا كغايته انه انهم
اليه الساق وان عني به الكفر بشرط الخلو عن الساق فلا نسلم
دلالة الختم عليه لكنه لا بد له من دليل واما في دعاء سؤاله على استغف
عليه فاحتمل في توجيه السؤال ان اللام ان كان للمحذرة فمن موصوله
كما اعترف به ومن الموصولة من صيغ العموم فيقتضي ان يكون جميع
المنافقين من المحتوم على قولهم وليس كذلك لان بعضهم امنوا وان قلت
فلم لم يذكر السؤال بالفاء كما هو عادة قلت **لانه** لا يلزم يكون من موصوله

بل احتمال كونها موصوفة وبأن يكون في الالفاظ فلا يفسد ومما
 ذكره علم انه ليس في لفظ الكتاب - سؤ ترتيب لتوقف العلم على شرح
 لفظه من وصفه واكواب العلم يجعل المعهود المعلوم عليهم بل جعلناه
 الذين كثر واوهم مقام وان اريد به في آية بعض الكفار ولا يمنع ان
 يكون العلم للعهد عن الجنس عن النوع منسقط السوال وهذا الاياتي
 فـ المصنف ان الذين كثر واهم الذين محضوا الكفر طامرا واطنا
 لان ذلك بحسب الغالب والتقليد بما - وابع في علم المعاني والاشياء
 ان المناقذين اذا حكم بدخولهم في قوله ان الذين كثر واهم لا يخلو اما ان
 يكون المراد منه جميع المناقذين او بعضهم والاو اعبر صحيح لان جميع
 المناقذين ليسوا من المحتوم على قلوبهم لان بعضهم من خالص المؤمنين والتاكي
 ايضا كذلك لان المراد من قوله تعالى ومن كان من بين يديك جميع الناس
 انما يفة مخصوصه منهم بدليل قول المصنف اذ قد ذكر الذين اخطوا
 دينهم الله واطاعت قلوبهم البغية ووافق سرهم غلبتهم ثم شتى
 بالذين محضوا الكفر طامرا واطنا فلو باء السنة ثم لفت الذين محضوا الكفر
 طامرا واطنا لخطا الظاهر واذا روي بقول المعترض لكنه لا ينافي جعل

المنا من مذهبهم وقوله - واما القدر الثاني الى آخره فليس شئ
 انه مخالف لقول المصنف ثم شئ الذي محضوا الكفر طامرا واطنا
 والمراد الخارج تطيق الشرح بالمشروح والمراد بالكفر الاصل
 في قول الشارح والختم على قلوبهم دليل على اليقينة على الكفر الاصل الذي
 يكون كالتسلي الخلف لمصلحة تمكنه من تلك صفة ثبات قدمه فيه و
 عدم تزلزله ولا يخفى ان الختم على قلبه كونه مستدرا الى السوء والصف
 انما رآه الله حجة - واما اسناد الختم الى الله تعالى فلينبه على
 ان هذه الصفة من شرط تكلمها وثبات قدمها كاشي الخلق غير الغر
 وقوله - وما ذكرنا علم انه ليس في لفظ الكتاب - سواء تدرى الى آخره
 ليس شئ انه لا ختم الا بعد اقتضا من الموصولة وحذف جميع المناقذين
 في المحتوم على قلوبهم وهو ممنوع الا بمجرد كون من صنع العموم لا يقتضي
 ذلك لانه لا احتمال لعذر العموم انما لا يقتضي العموم حتما وعلى قدر
 التسليم فلو كان من تبعية في قوله من ان كل في توجيه السوال
 فان يقال ان الذين كثر واهم الذين محضوا الكفر طامرا واطنا فلو
 كان العلم للعهد كان المناقذين من الذين محضوا الكفر طامرا واطنا

لج

لكنهم يسميهم ولذلك قال المصنف كيف يحسن ان لم يكن ولا
حاجة الى التثبت بكون من علمنا في العموم والتقدير الذي ذكره
غير ما ذكره الشارع في الشرح وقوله وهذا ايضا في قول المصنف
الى آخره ظاهر البطلان لان المفهوم من قول المصنف المخرج للدين
الذي احضوا دينهم لله الى آخره غير ذلك ثم اجاب عن اعتراض
الشارح بان مراد المصنف نظم الجاهل بالاعتزالية المنوطه ببعض
في الآيه في سلك ولازم الاشتغال بالباحث في طولها المتعلقة بالاعتزالية
تأنيث لما يقع من طولها من الباحث بالاعتزالية ممددا ويمكن ان يجاب
عن السؤال بجواب آخر غير ما ذكره المصنف وهو ان في الآيه استخداما
لان امره تعالى الذي كثر واما معنيان بعيد وهو ما هو محسب الوضع للفقير
اعني العموم وقوي وهو ما هو المراد به في الآيه وذكره الذين كثر واما اذا
في المعنى مترتب والعيدهم العبدية غير البعيدة وهو نوع من الاختلاف
والعلمة المقصود الى انكار ما ادعوه قوله **فان** المصنف
ويمكن ان يجاب بان قوله آتينا انبائنا لانهم كانوا من المؤمنين فاجابوا
عن ما عندهم دون المؤمنين على تقدير ان مراد فيسقط بيان **وقال**

المتقرب فيه فثبت ان الكلام غير مسوق لتساق دعاء التسوية والتسوية
تلاويح اكل عليه وذلك لان غيرهم انبائنا انفسهم واغرض لهم في
اثباته لغيرهم ولنفذهم اليه **والقول** ان مراد الشارع هو ان الكلام
يمكن ان يجعل مسوقا لدعاء التسوية وسان التسوية وان لم يكن في كلام الله
تعالى نصرة بخلاف الاجاد وهو محتمل حسن تشهد صحة كسر الباء في
وباليوم الآخر ولقد تم الفاعل المعنوي في قوله المؤمنين وقوله
المصنف ولقد هم انهم مثلهم في الايمان الخمس ثم لا يخفى ان للمصنف في اثبات
التسوية من انفسهم ومن المؤمنين اعتراضا مثل الاستهزاء ولطهار
الاجاد والمحبية وغردت في تفسيرهم الاطلاع على اسرار رسول الله صلى
الله عليه وسلم واسرار المسلمين ويملكون من النفس والنفوس الشيطانية
فلا وجه لقوله المعترض والمعرض لهم في اثباته لغيرهم **قال**
العلامة والخدع ان يومهم صاحبه الى آخره **وقال** المعترض ذكره للشارح
ان فاعل يومهم الخدع تسوية الخدع ثم اعترض عليه بان يترك منه اخذ الخدع
في تفسير الخدع وهو دور **والقول** انه لا وجود لما ذكره المعترض
في النص في خبره ولعله كان موجودا في نسخة وعلى تقدير وجوده يمكن

المعترض

ان قال مراد ان الصديق هو هم راجع الى الشخص الواحد الى لفظ
التي دعي فلا يلزم الدور وان صدق على هذا الشخص لانه خارج
العلامة وقد جاء اللفظ بالاختراع دون الخدع **وقال** المعترض
فسم القطب بالاختراع الى ما لا يعمل بالاختراع والى ما يعمل وجعل الثاني
حق الكرم والاول من البله **قال** وفيها كثرة اما في التسمية
فلان التسم الثاني مجاز لانه مع العلم لا تصور حقيقة الاختراع فلا يصح
التقسيم واما في حكمة تسمية الاول مذموم وهو ممنوع قال النبي
عليه السلام **قال** التواضع الحجة البله **واخبر** ان مراد بالاختراع
ما يخلق عليه الاختراع فلا يصح كون احد القسمين مما زاد غاية مما في الباطن
ان لا يكون التسم حقيقيا مرسوما في شرح التفتيح في كتاب التفتيح
والحكم يكون القسم الاول من البله لا يدل على صلاح م البله **اعرف** في الحديث
ليثانية ثم كون البله التواضع الحجة لا يدل على مدح البله **الاذا**
كانت البله سببا لدخول الحجة والدلالة في الحديث على ذلك **قال**
المصنف لم يظهر عليهم ما أحاط على ما لصاح **وقال** المعترض
القطب ان من اصباح كون الترتيب فنظر المصنف في ذلك وفيه كثرة

بنا في ما كان مشروبه قوله تعالى وما هم لموسرين في جميع الزمان و
بتصور منهم **الخط** **وقال** ان الفارج لم يفت به اصلا
بما يحل عن بعض الافاضل بعد ان ذكر ما هو المرص عنه وقال سمعت بعض الفضلاء
يوجه السؤال بان ثبات الايمان باي حكمة العقلية ونفيها بجملة الاسباب فلا يثبت ثبات
وتمسك لهم على ثبوت الايمان انفسهم في زمان ثبوت الايمان عنهم في ذلك
الزمان جواب لهم ولكن بوجه في النفي ان ثبوت الايمان في جميع الزمان
ونفس كلام احد بعد ذكر ما هو المرص عنه التايل انفسه ان يكون نفسا
ومعنى قوله بالكونه فلا قاموجها حقيقيا بالذلة **قال** العلامة ما
المراد بقوله وما يندعون انفسهم **وقال** لصاح الحادثة مثاله
والمفارقة يكون بين اثنين ملف مصورا الحادثة من الشخص ونفسه و
وقال المعترض منه كذا ان اصل الخدع ان يكون الايمن اثنين ايضا
فالخصيص في الحادثة الوجه له اصلا لوروده في اصل الخدع **واخبر**
ان التخصيص في الحادثة لاجل ان السؤال عن معنى الحادثة وعن غرض الخارج
لقد والسؤال المذكور في المتن **السؤال** بوجه آخر والجواب عنه والازمان
على قدر الحاجة بلا ضرر **قال** العلامة وان يرا حقيقته الخدع الى آخره

وان المعنى للاقتصاص عليه بل الوجه الثالث جارية فيها سواء كان المراد
 الذوات او القلوب **ومما** المعارض بينهما بحث اما في الاول فلكل كلام
 المصنف جواب لسؤال وهو ان المتبادر دعة ليعنى الثانية وهي عن متخفة
 في الذوات فلا يجوز ان يراد ذواتهم ولهذا لم يورد هذا السؤال على ان
 الدواعي **واجاب** بان المراد لازم المتبادر دعة وهو علم بجاذبية
 عنهم لغناه ما ذكر في لو حمد من فلا تكرار فاي صلا ان هذا الترجمة لفظ
 الآيه وسال المحقق المذكور في المراد فيما تقدم بيان ما يؤول اليه المعنى
 واما في الثاني فلان ضعفه لا يخفى على من شئت له في الجواب عن الاعتراض
ابواب **ان** قوله كلام المصنف جواب لسؤال الى آخره
 اعتذر ان التكرار لان السؤال والجواب المذكورين قبل عن هذا السؤال
 والجواب والفرق بينهما سوى تعبير العبارة وتقول **فان**
 الى آخره ليعنى في ذلك حقيقة المراد من المتبادر دعة فلا حاجة الى اعادة
 تحقيقه في الترجمة ثم التامل في الجواب الذي ذكره لا بدفع قول السارح
 وان المعنى للاقتصاص عليه اصلا لان حاصله ان المصنف يريد بيان
 مني دعوتهم ذواتهم من احدي المذكورين الجواب السابق وجوب ثلثه فلم

في جواب السؤال
 في جواب السؤال
 في جواب السؤال

اقتصاص يحمل في الرد في توجه دون الاستدلال وجوابه الذي ذكره لا بدفع ذلك
 قوله بل المعترض حسب ان مراد السارح بالافتصاص من اسرار
 السؤال على ان الذوات دون الدواعي والآراء ولذلك حكم بظهور ضعف
 الوجه الثاني وليس مراد السارح ذلك هذا **والاول** في الجواب من طرف
 المصنف ان يقال ان ذكره ما يثبت لافان تعين الحمل على الجواز او التمسك به
 عن كون الضرر بالانفسهم عند اراق الذوات وعدم التعيين عند
 اراق الدواعي فلا تكرار **اول** **ان** المذكور في الجواب والكان بيان
 معنى مخدعة المناقبة في انفسهم والمراد من النفس علم من آل ضمنا ثم
 اريد الضرر بغير صريح لانه الايضاح والتمسك في الافتصاص **الثاني**
 على فهم السارح مع او الاشارة الى كون الوجه المعاد محتاجا في **ج**
 انه من قبيل التكرار لثابتة والمختفون على ان التكرار غير محل للاقتصاص
 مطلقا فعند استعماله على فائدة اجدر بان يكون محلا **الثالث** **العلاقة**
 واستعمال المرض في القلب الى آخره **والسابع** ان اللمع عرض لا
 مرض وان المراد بالمرض ليس حقيقة المرض اذ من اليمين ان ليس في قلوبهم
 سواء مزاج بل المراد الجواز **والرابع** المعارض فيه بحث اما في الاول فلان

الالم فما يكون عرضا يكون فسرطا فاذ الصداع خادوم بانه الم في عضوا
 الداسين يشهد به الكتب الطبية وفيها المرض الذي يعوز وجع الجنب
 ووجع القلب واما في الثاني فلا يخفى في قول المصنف كوزا يكون
 حقيقه للصداع نفسا الآية لا شرح اطلاق الطب ولا انه لم يجوز
 اذا كان المضاف في كسره وضمائه المكون من علو المحسوس و
 انتظام الحوائج وترقي امره واختلاف احوال نفسه ولشئ مكره على
 صار سبب لتغير مزاج قلبه فماله كذا في معنى الغيب فان قلت قوله
 بعد والمراد به هنا ما في ظهورهم من سواد الاعنفاد لتقوى كلام الطب
 فلتا للعوه لان معناه المراد بالمرض في الآية على بعد ان يكون
مجازا بمعنى ان عرضا كان معوا الم القلب ليس مرض من الامراض
 القلبية بل هو عرض مرض القلب سواء مزاجه وسميه مرض من الاعراض بالم
 القلب غير موجود في الكتب الطبية المتداولة على يد روجود ما في كتاب
 بعض من شذوذ ان ليس معتد بها ولذا القول في وجع جنبه فقول
 الساري واما المفضل في قوله ليس المراد به الحقيقه الى آخره غير من ان كان
 اية المصنف لان المختار عنده ايضا ذلك قول المعارض معنى قول

[illegible]

لو قال ولهم عذاب اليم بما كانوا يكسرون وتسمعون لم يحط
بإحدى هذه الكذب مدخل في ذلك لعذاب - وله مدخل في الواقع
فصرح به ليعلم ذلك ولا يورد عليه انه لا يعلم من ذكر الكذب ان الكفر
والاستهزاء مدخل في ذلك العذاب لانه معلوم من اول الشروع في
وصفهم ذلك ان وصفهم ونهيهم عن حالهم للكفر **والكفر** ان
التخييل المذكور انما لا يكون جائزا على الله تعالى لو كان كذبا وليس
كذلك لكونه واردا على طريق التعريض لان الله تعالى عريض في الكون
على تبيد الكذب وسماجه وغلظه عذابه حتى ان عذاب اليم على
الكذب دون النفاق والتعريض ليس كذب ولذلك قيل ان في التعريض
لمدحه عن الكذب والشراح صرح بكونه تعريضا ولذلك مثل
بقوله تعالى الذين يحلون العرش ومن حوله الآية وقوله والوجه ان
يقال الى آخره غير ما ذكره الشراح مع عدم سبيل العباد من مدح
تخيل الكلام **والعلاوة** والدلائل **وجوه** **والسابع** الوجه الثاني
او جازان قوله واذا نزل لهم آمنوا وتولوا **واذا** القوا الذين آمنوا
معطوفان على قوله واذا نزل لهم آمنوا وتولوا **واذا** القوا الذين آمنوا
معطوفان على قوله واذا نزل لهم آمنوا وتولوا

فانما ايضا معطوف على قوله واذا نزل لهم آمنوا وتولوا
اختصاص الكذب بالذكر **والسابع** المعترض فيه كذا لان الله معطوفه
على كذبون عطفا لتسوية الكذبهم لان قولهم انما نحن مصلحون كذب و
قولهم المؤمن كما آمن السفهاء وكذب وقولهم انما حال ملاقات المؤمنين
كذب فلا يكون شي منها شيئا اخر فلا يبطل اختصاص الكذب بالذكر
والرابع ان جعل هذا العطف لتسوية ما في قول المصنف
والمفسر من ان المراد بكذبهم قولهم آمنوا به وهو يوم الاحر والابح
ان يكون قوله المؤمن كما آمن السفهاء وكذب بالانشاء وتسميتهم المؤمنين
سفهاء وليس كذب بل هو خطأ في الاستعمال لان تسمية شيء بشئ وليس من
باب الاحكام وعمل التعريض ليس كذا لان انشاء في قوله ويل الاخبار ليس من
انشاء التعريض لان الكفر والتناقض مدخلان حسنة في الكذب
فلا يتحقق التعريض ووجه التفسير عن اعتراض الشراح ان يقال فائدة
اختصاص الكذب بالذكر ما بين سماجه الكذب وكونه سببا
للعذاب فهم من هدم الكذب من بين الاسباب والتعريض بكونه سببا
او العطف لتسوية كبر العباد كل لا صريحا مع ان العطف يكون على الاقرب

على هذا التقدير **قوله** المستفهم اذا دخل النفي بالتحقيق
 وعلله الشارح بان الاستفهام من حكم النفي والنفي اذا دخل النفي ان
 النفي هو والاثبات **قوله** المعترض منه بحث ان مراد المصنف **قوله**
 الانكارى ان الاستفهام مطلقا ليس في حكم النفي وكان من الوجه عليه
 ان يذكر المراد لانه بعد الشرح ثم الدليل على ان الاستفهام فيه انكار
 انه لولا كان الواقع بعد الاقتران منفي لوجود خبر النفي وعدم
 انتفاءه واللازم باطل بالاجماع **والجواب** ان ذكر الواضح غير
 لازم على من هو بصدد الشرح مع ان في قول **الشارح** والاستفهام
 في حكم النفي اي ان المراد الاستفهام الانكارى لان حقيقة الاستفهام
 لما كان مستعلا ما ليس معلوم السقوط منه حكم النفي الا اذا كان الانكار
قوله العلامة والساني يصدر عن الطريق لاسيما في آخره **قوله** المعترض
 ذكر القطب لهم بقولون النؤمن كما آمن استفهاما عند الخلق بحكم
 الاوتى ملاقاتهم مع المؤمنين ولم يبينه بالدليل ولعله كون الهمزة لان كان
 وكان معناه النؤمن كما آمن استفهاما واذا كان على وجه المؤمنين فكشف
 النفاق ولم يزل من الكفار المجامدين ثم قال في كشاف ما اوله لانه

مخالف الآية ونقط الكشاف ما لا **قوله** لان اذا امتنع للطرف
 وان كان فيها معنى اشترط ملو قلوب العل وجه المؤمنين بقوت معنى
 الطرفية واما الثاني فلان لفظ الكشاف فكان من جوابهم والحواس
 عيان عما يقابل **قوله** عند المواجهة واما ثانيا فلان لولم يمتنع
 للانكار الكشاف لقائهم لان الانكار عايد الى لعبد الزايد فكانهم
 يؤمنون انهم آمنوا بالمتابعة بل بالصلابة لان المؤمنين في دعائمهم
 بصالحون للمنبوعية كالجسم سنها وخفاف الظلم **والجواب**
 ان الشارح لم يقدّر اصلا ان قولهم كما آمن الناس الى آخره عند الخلق بحكم
 الاوتى ملاقاتهم مع المؤمنين بل قال **قوله** وكان من جوابهم ان سنها
 المؤمنين بقول بعضهم لبعض النؤمن كما آمن استفهاما وذلك لظن سنها
 ولا يعلم منه ما ذكر المعترض ان قول **قوله** بعضهم لبعض لا يلزم ان يكون
 في الغيبة اذ لا يلزم من كون قولهم في كنف الكشاف لقائهم كما ذكر المعترض
 والدليل ان قولهم الذي ذكر مع انه لا اثر له في كلام الشارح ليس خبر اعدام
 الاحياء بل اليه لان معنى الكلام غير ما فهمه **قوله** والجواب ما يقابل
 عند المواجهة مما وقع لانه يلزم منه ان لا يكون اجوبة المتناحرين عن سوله

هذا هو الوجه الثاني في جواب السؤال الثاني

المستفاد من الجواب الثاني **العلانية والقبول** المعينة والقيمة اذا
استقبلت **الشراح** ان هذا غير مستقيم لان الحال غايب واستقبلته
خطابته **وابان** ان يقول **تقول** **والا** المعترض فيه كذا
ان اراد بعدم الاستقامة فثبت المناسبة فالغير عنه به غير مستقيم
وان اراد عدم صحة المعنى فممنوع لان يقال **الزعم** تقول وكل موضع يصح فيه
وضع الملزوم يصح فيه **والا** **اللازم** ان ما ذكره صحيح بالاعتبار
اما **الاول** فلان المراد بالاستقامة ليس معناه الحقيقي وهو صفة
الاعوجاج بل هو مجاز عن المناسبة بعلاقة المشابهة في الحسن والقبح
بعدم الاستقامة عيان عن عدم المناسبة **واما الثاني** فلان الامر
ان يقال **الزعم** ليعول على ما بين له لا يجتمع معه وان اراد ان معناه
اللازم لمعناه بقوله ان كل موضع يصح فيه وضع الملزوم يصح فيه وضع
اللازم ممنوع لان الامر بخلافه بدليل صحة قولنا كل انسان اطلق على مسلم
صحة كل حيوان اطلق **والجواب** من طرف المصنف انه من قبيل
الانتفاء فان العرف ساقط عن مدعي الماخوذ من صدق عليه اعني
الغير عن معنى طرفة من الطرفة الثلاثة احد البعد عنه باخر منها وعلى

مذهب الصبيان ايضا وهو ان البعد عن طرفة من الطرفة لعدم ما عرفت عنه
بغيره او كان مقتضى الظاهر ان البعد عنه بغيره بقصد ما ذكره
الشراح العلامة الفتا راني في شرحه للفتاح من ان الظاهر
ان مثل ان الذي سميتني امي حيدر و مثل انتم قوم نجملون مما لفت
فيه طرفة الغيبة الى الكلام والخطاب من **باب** **الثبات** **والا**
العلامة وشياطينهم الذين تناولوا الساططين في تهمهم **والا** **الشراح**
اضافة الساططين اليهم قرينة الاستعانة **والا** **المعترض** فيه كذا
الاضافة لا تصلح لقرينة لصحتها وان ريدت الحقيقة ايضا لصحة الاضافة المعقولة
للمعقولة لقيام الملازمة بينهما على ان الاضافة مع اراء الحقيقة
قد وقعت فيما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال **ان** **الظواهر** **كلكم**
شيطان حتى قيل ان رسول الله فقال **ان** **شيطان** **الله** تعالى اعانني
عليه فاسلم شيطان سدي بل القرينة انا معكم انهم يقولون ذلك
لانما لهم من اليهود **وقيل** **كلام** **المعترض** من ان كلامهم موجب والمجيب
عنه بان يقال **اللام** في لفظ النبوة طلق الواقع في قول **الشراح** **واضافة** **الشيئين**
اليهم قرينة الاستعانة للعهد والمعاهد الساططين الموصوفون بخلوهم

اليهم فليكن لهم انا معكم انما نحن قسم من ذوات ولا يستأذنوا في انفسهم
 ما وراء الشياطين اليهم قد رتبنا انهم مشبهون بشياطينهم كقصة و
 ليس المراد نسباً طبعهم كحصة **قال** العلامة ومثله التاكيد
وقال الشارح المينة ففعل من معنى ان التاكيد به غير مستحق من نظرها
 لان الحرف الجوز الاسف في منه **وقال** المعترض فيه كمن وجوه اما
 او الزائدة اليه من دليل على ان الاسف في الجوز من الحروف واما ما يثبته
 المعنى للاسف في الاسان بحرف في لفظ الله على شئ ما له غل معناه
 ومبني من مما نحن فيه واما تلك ملاك اصل العربية لو التسوية
 مشتق من سوف وهو حرف اجماع **وقال** ان الدليل عليه تصريح
 اصل النضرب بان اصل المشتق **المصدر** او الفعل وعدم وجه
 القائل يكون الحرف اصلاً وان الاسف في الهمزة بيان عما ذكره بل عن انقطاع
 اصل من منزع بدور في نصا اربعة مع تناسب الحروف وزمان المعنى
 كذا قيل في شرح لفرق بين الحجاب وعلى هذا التفسير يكون الحروف
 مشتقة منه لانه نصا راي له ومرارا اصل العربية من الاسف في
 في قوله التسوية مشتق من سوف كونها حرة امه ومثله قول بعض

اداء النضرب المصاحح مشتق من الهمزة **العلامة** لان يستهرك
 عند حدوث استهزاء الى آخره **السارح** وجه الجواب في قوله
 الله مستهزى بهم حتى يكون كلمة اسمية لزوم ان يكون استهزاء الله تعالى لهم
 ما يثبته آياتاً وهو لا يلحق بالحكيم العليم ولولا استهزى الله على ان
 الاستهزاء مستقل عنهم وهو ليس بهزاد **وقال** الله يستهزى بهم حتى
 يعيد تجده الاستهزاء كسب الفعل وان ذلك النجود ثابت دائماً
 كسب كلمة اسمية وهذا لا يتم لان المسند ان كان فعلاً او فعل النجود
 سواء تقدم المسند اليه او تأخر **وقال** المعترض فيه كمن انما
 ان المسند ان كان فعلاً دل على النجود سواء تقدم المسند اليه او تأخر
 لكن لم يجوز ان يدل تقدم المسند اليه على الثبوت لصيرورة الجملة
 اسمية واجمع من الدلائل بان سراد استهزاء النجود وهو ان تجدد
 فرد وتنقضي ثم يحده فرد آخر فالاستهزاء في النوع والنجود في الأفراد
واجواب ان كلام السارح ملتبس معنى غل مقدمتين احدهما ان
 وجوه للنوع الطبيعي وسائر الكلمات في الخارج وان الموصوف في الخارج
 الانهي صرفه حقوق الكلمات باعتبار انزاع العقل من الانهي صوراً

كلية مختلفة جنسها **مختلفة** الشانج في ضرورة لمطالع النواره والى ان
 النوع الطبيعي اذ لم يكن له وجود في الخراج لا يقتصر اليكم باستحقاق
 لتجده افراده وبما فيها ما ذكره بعض المحققين في ضرورة القسم الثالث
 من المنهاج من ان كلمة الاسم الدالة على الثبات هي التي يكون لها واحد من
 خبريها اسما واما التي يكون الخبر الثاني منها فعلا فلا تخفى ذلك
 ان قولنا زيد انطلق من لا خبره الا خبرا عن قولنا انطلق جملة فعلية
 دالة على التجرد وجملة زيد انطلق ان قلنا بدالة على التثنية ليزم
 التناقض لكن المعلوم من انطلق ان انطلق خبر زيد الذي في الحقيقة
 زيد متجدي فاذا قلنا هذا انطلق بعينه وكان معناه التثنية
 لزم ان يكون هذا انطلق المحمول على زيد ثابتا ومنجده ان يكون اسما
 متجدي او نوعه ثابتا اذ المحمول على زيد انطلق خبري موجود في الخارج
 لا انطلق من جنس هو فان ثبت والمنجده لا بد ان يكون هو انطلق
 اخبار المحمول وما ملل هذا والتحقق في هذا العام ان سائر الالوان فعلا
 لعند التجرد والحدوث والكونه مضارعا لخال عند الحدوث حالاً ولو كونه
 مستغلا في مقام الزيادة التقييد بحال دون حال بعد التجرد حالاً بعد

وهو معنى الاسم في مثل هذا المقام فمن ذلك الاسماء غير
 الاسماء التي يستفاد من كلمة الاسم فانه ثابت واستقرار لا
 استمرار بمعنى الحدوث حالاً لا ومرت بعد احرك **والعلمه** و
 ركناك **دليل** المعترض لجاز القطب تعدية الفعل بنفسه كذا
 اللهم انشاء والحق قال لا يدفع هذا اللغز الى الوجود **الاول** ثم قال
 فانه مكتن ان سطر الخلف عدم الالباس وفيما نحن فيه كذا فلبس
 فلا يجوز الحمل عليه انوات شرطه **والثاني** ان في الفعل خبريا فان كان
 لم يحكم عوارز تعدية الفعل منها بنفسه كذا في اللهم بل قال **والثاني** واما تعدية
 الفعل بنفسه كذا في اللهم فهي لا تدفع الوجود **الاول** وليس فيه حكم
 بالجواز والاعلمه ويمكن ان يكون معناه انه على الحدرتجوز في الوجود الوجود
الاول والكل عليه اولى لانه حمل على الصالح **والثاني** العلامة لغتيا
 لوهم من عسى توهم الى آخره **والثاني** الخارج فانه سطر لان فعل العبد
 الاختيارى له اعتبار ان احدهما من حيث وجوده وهو بهذا الاعتبار
 مخلوق الله تعالى واما خبر من حيث وقوعه على سبيل اختياره مختارا
 عن الفعل الضموري وهو الكسب وهو بهذا الاعتبار منسوب الى العبد

واللازم اذا السند الى البرهان **والله اعلم** **والله اعلم** **والله اعلم**
 بخوزن قايمة **قلت** ان المراد به لصدور ان قال وجوب الفعل
 ما يحاد الفاعل فقول السناد بهذا المعنى ممنوع وان كان المراد نوع
 الفعل فاختيار الفاعل من نوعين المراد به **للسبب** فالاعتراض
 في المعنى موله للدعوى **العلامة** كيف اسند الخ **ان** الى آخره
وقال الخارج ان هذا دقيقه وهي ان عدم الزعم من لوازم الخسار
 واعلم منه فيكون كما يثبت عن الخسار ان معال كيف اسند الخسار
 الى آخره ليبين ان عدم الزعم بيان عن الخسار ان على سبيل التنايه
وقال المعترض منه بحت ان لا يثبت ان ينفصل من اعم الى الخص
 ونعم ان علم البيان بل هو من الجاز والفرض به كون مختارهم صلا له والعصر
 في وضع المجاز موضع الخفيفه ان نفى الزعم صادق بطريق الخفيفه
 فلو اجبري الكلام على طامس لم يرد السؤال **قلت** ان مراد
 الخارج هو ان عدم الزعم اعم من خسار عقلا وذلك لوجوب علم صح
 الحمل على التنايه ان عدم الزعم لازم مساو للخسار ان عرف ان الخسار

في

من جهة اخرى **والله اعلم** **والله اعلم** **والله اعلم**
 البصير **وقال** ان اسكاه ملازم ما يراه الامر الاول داخل في قوله
 ليكني اعلم له **الاعتراض** لعدم التناهي **قلت** ان كواب عن
 الاول ان كواب صحيح لان انه ادنى تكلف وهو غير مضير لان الجواب
 لا يضر عنه **والله اعلم** **والله اعلم** **والله اعلم** **والله اعلم** **والله اعلم**
 البصير لان المراد به لعدم عدم ما افطره لعدم مطلقا ثم ما ذكر
العلامة قوله من الخسار من الاستعانة **الصارح** هذا
 الخط الاسحق **واما** الخط الامور **من** على الاستعانة **لعل** المشبه
 المعترض منه كتب ان قوله من الخسار ان المشبه بهما لا يحرمهما فخط
 لان الخسار زمان مركب لوني السيل والنهار فكيف قيل من اول النهار وآخر
 السيل فخرج الخط ان معان الاستعانة تم القول **الخط** الاول
 نسبه **والله اعلم** **والله اعلم** **والله اعلم** **والله اعلم** **والله اعلم**
 للاعتراض **الاعتراض** من الاول **والله اعلم** **والله اعلم** **والله اعلم**
 من التناهي معناه على ذكر القطب ان اصل الكلام من الخسار السيل
 لتكون يانا التميز بين معال كل من الخط الامور بقوله من السيل

ف

العباد ذلت يكون اليه والى غيره
 واقع بعد العجز ضرور فالنية بعد الفحشاء محكية
 واعلم ان السان ولدان المطلب متعارضة النية باول الصوم كتحقيقه
 المبحث اوله در الكافي المبين لغرض الاقتراح باوله كتحقيقه لان الاول
 في الصوم ليس بخيار المكلف كالأول **والثاني** توجد كرام الله
 ان المجموع منها الصوم باعبار انه امسك مع النية وكما قل في
 من الامسك والنية لا يخفى انه لا يلزم من ما خالف هذا المجموع ما خالف
 واجتمع احسن والمرد بالعبارة التحقيقية والالزام
 عدم جواز الصوم بالنية من الليل فقط ولو حبس حتى بالنية
 من المسك وليس كذلك اجماعا بل **المرد** المتعارضة مطلقا اعلم من ان
 يكون محسوسا او تقديريا او المراد بالاجماع في الصدق على شيء
 بدليل صدق امسك مع النية على الصوم الذي يقع بنية الامسك فيه
 ان قيل انه صوم وكل صوم امسك مع النية واذا كان المراد بالعبارة
 فالتصديق مع النية على الصوم المبني بنية ان ما خالف المجموع
 لا يستلزم ما خالف واحد من جزأيه وهو المطلوب بقول المعترض

في قوله تعالى
 ومن لم يجد
 فليصوم
 في شهر
 رجب
 او غيره
 من الايام
 التي فيها
 صوم
 فليصوم
 في شهر
 رجب
 او غيره
 من الايام
 التي فيها
 صوم

ليس

العمل المأمور

من حيث هو في الواقع
 من ان المراد بالعبارة في قوله بل الامسك مع النية ليس في الجموع
 بل في كل واحد من جزأيه ان يقال معنى اوله لعالم نعم انما المراد
 بالامسك انما كان لا غنى في ذلك المصنف في قوله تعالى وانما احب
 به رعاية الاركان والنية باطلا فصار المجموع فيما كثر فيه تسليما
 ما خالف جزاء وعلى ان من معصى ما ذكرنا وحسب المعارضة التحقيقية
 وعدم جواز التقديرية وما ذكره المعترض لا يستلزم هذا المطلب
 وقوله لان الدخول في الصوم ليس بخيار المكلف الى خريفه كما مر
 البطلان لان الدخول في الصوم بالامسك بعد الفحشاء هو بخيار المكلف
 لقدرة على الوقار حسدا **فرد** ان عدم الاحتياط في الدخول في الصوم
 عدم الاحتياط في حضور وقت الدخول ووجهه قد لا يسلم لكنه لا
 دخل له في كون العبادة محسرا لان اوقات الدخول في جميع العبادات
 الموقوفة لذلك فلا فرق بين الصوم والصلوة في ذلك وان كان مراد
 عن ذلك فحمله البيان **مرد** او كما ذكرنا الحق لا بد من التمسك به
 ان قوله معنى اوله لعالم نعم انما المراد بالامسك انما كان لا غنى

وفي قوله تعالى
 ومن لم يجد
 فليصوم
 في شهر
 رجب
 او غيره
 من الايام
 التي فيها
 صوم
 فليصوم
 في شهر
 رجب
 او غيره
 من الايام
 التي فيها
 صوم

عليها لكن الثاني **الاجابة** في معنى **الاجابة** **الاجابة** **الاجابة**
 عن الاول ان استدلال بصدق الآية على ان اعتكافه لا يكون في المسجد
 شرعا استدلال على ان حقيقة الاعتكاف شرعا هو الاعتكاف في المسجد
 فلو استدلال في دلاله الآية على عدم حواز الاعتكاف الا في المسجد لكانت
 الشرعية في الاعتكاف ذلك لعدم الدور والمصادق على المنطوق **الاجابة**
 الثاني ان القولان باعتبار ان الوجه في قوله بصدق الآية ان عليهما
 في كل من السائلين قائم بالسوف وذلك لان الاعتكاف المانع من المباحين
 هو الاعتكاف في المسجد اذ المراد بالاعتكاف في الآية مفعلة للفوق
 ولم يجس النفس ومعنى ما افون كما يجوز النفس واللا كان قوله
 في البيت مستغنى عنه والاعتكاف في البيت المعنى غير مانع من
 انما شرف الا اذا كان في المسجد **الاجابة** **الاجابة** ما هو الا امر
 بانما هما **الاجابة** **الاجابة** **الاجابة** **الاجابة** **الاجابة** **الاجابة**
 ايوانها ما من كل ما يكون امرا بفعلها على نعت الحكم والكمال
 المحذور انما هو ما هو من المادرك ملكا وليس ملكا انه امر فرد
 بانما هم نفسهم يتوقف على الشرع فيكون الشرع واجبا ولا يحل

المراد وانما ايجع التمسك اذا انتمستم فيها فتكون مراد بالامام
 بشرطه الشرع مع المصلحة لان الأصل عدم الاعتكاف **الاجابة**
 المعترض من قولها نعت اما في الاول فلان المراد بالامام يسبق اليه
 الوهم انه بمعنى ان يكون في حال وجود من المأمور به فعلى ما نصرت لكنه
 غير لازم لان المعنوم من انتمستم معنى انتقص المعنى بل ان نصرت
 على نصرت به واذا كان كذلك كان معنى قول المصنف انما هو
 ما من من معنى قوله وانما هو ما من معنى المناسبات وانما في
 الثاني فلان ملكا انما علة في الواجب المطلق كما علم في اصول الفقه
 ولا نسلم ان ما نحن فيه واجب مطلق والاعتكاف في المنطوق وان كان حلق
 الاصل لكن يصار اليه بالدليل والافتقار في المسئلة توجب المصداق
الاجابة في كماله عن الاول ان الصريح لم يدع ان معنى انتمستم بل
 انما نصرت على نصرت به بل قال نفسه المصنف قوله انما هو ما من
 ما من بل على انه امر بفعلها على نعت الحكم المحذور والامام وقوله
 وما هو الا امر بالامام بل على انه امر بالمحذور الامام والامر بالمحذور
 انهم من الامر بفعل الشيء على نعت الحكم لان المصداق الامام انما يكون

في عمل يفعل فيه شيء على وجه الاستطاعة
 الثاني بان منع كون الامام واجبا مطلقا في موعده لان
 بالواجب المطلق ما يجب كل وقت عيئنه الشارع لا دأيه على كل وقت
 لما فيه ولا شك ان الامام لذلك وان لم يكن المحرر له لكونه مقيدا
 لان العزم بتمام الحج والعمرة عند مقيد بالاستطاعة لان استطاعة
 موعده عند اخذ العمل فيلزم ان الامام لانه موقوف لوجوب الشيء المستوعب
 بالاستطاعة فان ملك وجوب الامام ايضا مقيد بالاستطاعة
 اذ لو انتفت الاستطاعة بعد الشروع وقبل الامام الحب لم يتم
 ملك ذلك من قبل سقوط الوجوب لما فيه وذلك غير منافي للكون
 الواجب مطلقا لعدم تصرف الواجب المطلق بقوله الامام و
 عن النبي بان له عدم وجوبه في معارضة الادلة المتضمنة
 للوجوب فتدبر في النبي القوية **والعلاقة** واما حديثه فقد
 فسره الرجل كونه ملكا عليه لقوله اهلكت لحي واعد من الشاة
 عليه بان يلبس عند حديثه لسته بيبك في ذلك انما يدل بان كون
 الشروع موجبا لتمام العمل فيه لانه منه النبي طرفة **والعلاقة**

في موعده في كل وقت على وجه الاستطاعة
 بعد ذلك الشروع في العمل **والعلاقة** يمنع الوجوب
 بان الشروع في العمل مطلقا وسند المنع قوله عليه السلام
 انما هو المنع امر نفسه وعن من لا يلبس الا على وجه الاستطاعة
والعلاقة سمى جمع كاذبا **وقال** **العلاقة** ان يكون
 اذ اسمى به مذكر فيلزم منع صرفه للعلية والنية وقيل في النظر
 ان اسمى بها ليست العلية وليس في الالعية لم قال قوله سمى جمع
 قطع بان عرفت جمع وهو منافي لقوله في بعد من الشاة
 المرئجة في العلم المستعمل ما لم يوضع قبل التسمية لعني في الموضع
 عرفت الالعية لم تكن التسمية باجمع قطعاً وان كان الالعلاقة
 للجمع لما ذكر في الجواب بل حكم انما البلدان ان جعل الالعية
 صرفاً وان جعل الالعية لم يصر في القول لكونه مضافاً
 لمكان الكسرة والنون ومم و ذكر ان هذه الالعية ان كانت الالعية
 فهي ليست لمحض التانيث لانها علاقة للجمع فلهذا الالعية من الالعية
وقال **العلاقة** فيها مضاف الى الاول من وجوب اما اولها ان العند

وليس فيه نسبة لهذا القول **والله اعلم** **والله اعلم** **والله اعلم**
من التوابع لان المسئلة تختلف بينها وتلك من التوابع **والله اعلم**
والصارح مثل القولين وصرح بان القول الاول قول للمفسر
الساكن قول آخر **والله اعلم** **والله اعلم** **والله اعلم**
والله اعلم ان امره وان من المفسر المرعوبه للقرآن **والله اعلم**
والله اعلم من قوله **والله اعلم** **والله اعلم** **والله اعلم**
وليس كذلك فان القولين لهما سببه مرجح ايضا **والله اعلم**
في اللبس نحو من ان المرجح والاكمل من هو في قول المفسر
وكان في سنده وجه المنقضاء من ان المرجح والاكمل من هو في قول المفسر
ولم تنس الى من غلب من المرجح والاكمل من هو في قول المفسر
غير ذلك بفتح ما ذكره وما ذكره المفسر من اصطلاح اهل المثلث
ومثلا شبهة خطه للصالحين **والله اعلم** **والله اعلم**
وجوب اوقوفه **والله اعلم** **والله اعلم** **والله اعلم**
الرفقة واجبة نوافه الواجب عليه **والله اعلم** **والله اعلم**
انما يكون ولحمه لو كان الواجب مطلقا والذكر وان كان واجبا

والله اعلم **والله اعلم** **والله اعلم** **والله اعلم**
من التوابع لان المسئلة تختلف بينها وتلك من التوابع **والله اعلم**
والصارح مثل القولين وصرح بان القول الاول قول للمفسر
الساكن قول آخر **والله اعلم** **والله اعلم** **والله اعلم**
والله اعلم ان امره وان من المفسر المرعوبه للقرآن **والله اعلم**
والله اعلم من قوله **والله اعلم** **والله اعلم** **والله اعلم**
وليس كذلك فان القولين لهما سببه مرجح ايضا **والله اعلم**
في اللبس نحو من ان المرجح والاكمل من هو في قول المفسر
وكان في سنده وجه المنقضاء من ان المرجح والاكمل من هو في قول المفسر
ولم تنس الى من غلب من المرجح والاكمل من هو في قول المفسر
غير ذلك بفتح ما ذكره وما ذكره المفسر من اصطلاح اهل المثلث
ومثلا شبهة خطه للصالحين **والله اعلم** **والله اعلم**
وجوب اوقوفه **والله اعلم** **والله اعلم** **والله اعلم**
الرفقة واجبة نوافه الواجب عليه **والله اعلم** **والله اعلم**
انما يكون ولحمه لو كان الواجب مطلقا والذكر وان كان واجبا

لم يذكر الشارح ما ذكره بغيره من غير ان يذكر ان
كلامه ان ظاهر كلام المصنف يدعي ان لا يستقيم
لان الاصل في الاستدلال اتصال الكثر من هذا الوجه
مخرج من المزدلفة وما ذكره المصنف في توجيه هذا الوجه
الشارح جرحه **والعلم** نحو موافق في قولك حسن الظاهر
لا تحسن انظر ليريم **والعلم** في غير لان التفاوت الاول
من المعطوف والمعطوف عليه والمصنف قال في التفاوت
من احسانين ومن الافاضتين والمعطوف لهما مل من الاحسان
الى الكرم وعدم الاحسان الى غير الكرم ومن الافاضة من عدم
الافاضة من المزدلفة لان هذا التفاوت ليس مستقار من ثم بل
من امر احسان الى الكرم والنهي عن احسان الى غير الكرم وهذا
في الله حتى لو كان الواو مكان ثم لغزم التفاوت منه **والعلم**
المعترض فيه عند اما في الاول فذلك ان التفاوت المستفاد من ثم
المعطوف والمعطوف عليه اذهاب من ثم ان مرتبه عدم الاحسان الى
غير الكرم فوق مرتبه احسان الى الكرم بالنسبة الى اعتناء المتكلم

في الاعتناء بالمتكلم في قوله **والعلم** في غير لان
الافاضة الى الكرم على اعتبار الاعتناء بالمتكلم به الكثر وكما في قول
الشارح اختلف في كثره انتم اقول لك والتفاوت المذكور من الاحسانين
في اعتناء المتكلم به لهذا التفاوت فذلك المصنف لوجه التفرقة
من هذا التفاوت ونفسه ما ذكره **واما** في الثاني ما ذكره الاول في
هذا التفاوت لا يجمع المطلق من الاحسان الى الكرم وعدم
احسان الى غير الكرم والتفاوت من الاحسانين المحصل منه فبما افاض
والعلم ان مراد الشارح هو ان في اعتبار ذلك قلق لان ثم لا يفيد
التفاوت ما بين المعطوف والمعطوف عليه فإتيان ثم منها ليدل
ان يكون لذلك وافاقية لتفاوت ما بين الاحسانين لما كان بطريق
الاستلزام فان المتأنيب ان يقول **ان** ثم للتفاوت من المعطوف
والمعطوف عليه يلزم منه التفاوت من الاحسانين والافاضتين
وقوله ان الواو لا يفيد هذا التفاوت لانها لجمع المطلق **والعلم**
ليس يني لان الشارح لم يدع اصلا كون الواو مفيدة لهذا التفاوت
بل ادعى انه لا يفيد هذا التفاوت الامر بالاحسان الى الكرم والنهي

عن الحسن ان من كرم لادم اذ لو كان من غير هذا النفا وتبين لهم
ان البينك الكلام بدون كنهه من غير ان يكون له ان ثم مع
عدم كونه الاول لان هذا النفا وتبين وهو هو الجواب
من ان النفي عن الحسن ان غير الكرم للكون لا من الحسن ان
الكرم فكون الحسن ان الكرم ما هو رايه والحسن ان الكرم
منه عنه فكون منها تفاوت فطقا وما يسمى به السبب
ان هم السابح مبنى على ان لو لو غير متساو في المعاني
فهم من غير ادعاء كون الاول معتد للتفاوت **والعلامة**
او ان ذكره ان موضع حبه الى آخره **والسابع** ذكر الموضع
مستند من اعداء النظم **فقط** المعترض به كما ان قايده
ان جبره انفس متفق ان لا يكون ولا يحذر ان الاعداء
وذكر ان الموضع البيان **والقول** ان مراد السابح هو ان العيان
مخالفة المصطلح من المصطلح كما حكم كونه في موضع الرفع او النصب
او جبره انهم لم يعمدوا لنفي وهذا اللفظ معرب لفظا ولكن
ان ما يرجع الى اصف ان من غير متصرف وغير المتصرف

في مخرج الجبر كون متصرفا او لا وانما ذكره في موضع جبر
قد يعود قوله او في موضع نصب فان سبب المحرر للسالك **والله**
العلامة لكونه عند الخصوم خصومة الى آخره **والسابع** الله
ليس فعل السبيل لمن في مشروء بالمشد **والله** المعترض فيه
عنه ان افظ الله مشرل من الصفه والسبيل المانع من الجبر
على السبيل اصفه الى الخصومة ولي اصف الى الجمع والى المانع
فقد استر السبيل على غيره لانه ابلغ **والله** ان السبيل هو موقف
على وضع الله معنى الله واعمل السابح لم يفسد في المعنى والمذكورة
تنب المعنى ان الله مشد وخصومة **والله** العلامة على الامور
لا مشد بها فبها السبيل الى آخره **والسابع** ان هذا بناء في ما
من خواجه وقد السوال سوال مع ادوات خبرية فلا يخفى ساق
معنى السوال **والله** اننا استنبها منه فلهذا ذكر ان السوال على سبيل
المتصرف ومنها على سبيل المتصرف وبما متنا فان لا المتصرف عند
الاستنباع والاشتمال والسبيل هو الايات **فاذا قلت** اضرب
زق في السبيل يكون معنا ضربت وقد لما صرحوا به **والله**

فهو كذا لان كل واحد من هؤلاء قد استدل بما هو مستحق له من
مقدرة والعدد برسا لهم من سبب محض انهم قد يجوز ان يكون لهم القدر
مستحق عنه لان كم ان كانت خبرية فلا معنى له سواء كان اعترافه وان
كانت استنباطية ولا يستفاد من القدر بل من خبره انما هو خبره
معنى السواء ايضا واد اعترف بهذا القدر مع السواء الكون من
الماوراء من حاصله من عينهم خارجا عن المناقاة ثم قال وما ذكره القريب
من انه يحتاج الى ابرام المحذوف والحال ان منهم من قال ان محكم النجاس
اصيب من احد الرسل هذه الاسئلة اقول الجواب سالت اني اعتقد
انما هو اصيب من الجارية ان تتركها في تضعيف جدا اذ الغبار على
الحديث ليس صحيح لعدم المنع من كل عمل الجارية ووجوده في الآية
عن ابي ابي بنه عن ابي الجواب الذي ذكره الشيخ عن هذه الشهادة
والاعتراف جعله اندا عليه وهو من البدائع وقوله ضعيف جدا معاصر
منه انه دعوى لا دليل ووجوده في النجاس على العمل الجارية في الآية ممنوع
وما من ارجح من هذا ليعتقد بان القدر يعمد على القدر انما هو
كما ذكره شهادة النبي البيان او فعل القدر مستفاد من خبره والعدد

العدالة مفاد من خبره ما كان من خبره او خبره
سواء السواء في يد القدر لا يكون الا بعد المعرفة والحوار
ان المدة من بعد ما عدوا النجاس من النجاس حتى لو بدأوا ولم يعرفوا
ذلك بعد دون **كذلك** المعنى من خبره كتب لانه استدعي ان يكون المعنى
معنى العلم المتعدي اليه من جوابين فلهذا في قوله او عدوها زرع
احد المعقولين وهو عند حاية بل المدة المعرفة المتعدية الى المعقول
واحد وهو معرفة معنى **الآية** ولهذا امثل بقوله بعد ما علقوا
والجواب ان مراد السامع من خبره المدة المعرفة والآيات معرفة فيها بغير
انها من خبره وذلك ليعني الاقصر انهم عدم حواز الاقصر في خبره ممنوع
لان عدم حواز الاقصر من خواص افعال العلوية وهذا اللفظ ليس منها
والحكم لعدم حواز الاقصر مما يكون معنى افعال العلوية كما لا يجوز
فيها معنى علم النجاس في اللفظة وخروج عن قانون احدية فان قلت اما يكون
الحذف بدو القدر منه العاقل **قلت** المحذوف من خبره لان قوله تعالى
سند العقاب بعضي ان يكون معرفة النجاسة بغير انما من الله لان
تبدل النجاسة في الآيات بدون ان العلم النجاس من الله بغير عليه الوعد قوله

بل المراد المعرفة المتفدية الى معرفة الله تعالى في حق نفسه في حق نفسه
عائدا احسنه لمراد بالبعد عن التعريف وقوله يكون في بعد معرفة المعنى
مع ان التقسم عند جملة غلط ذلك العاج يكون اول على ثمانية فجميع الكسار
فالمعلم وكما ان يكون الله قد رزقها الى خسر **المعلم** ان الخسر لان
سبب الترياق والخلق الترياق وارتداد الخلق الى سبب كل السبب
المعروض فيه تحت ان المصنف يجمع اثبات السبب الى السبب الى السبب
فاحتمال بيان جعل العلة في المحل وان في الترياق مستور في الخسر واللامع
والمتشر وطريق والشرط والشرط لا يستلزم وجوده وجوده
ان المصنف في نوع استدل به في راديل ما ذكره في محله
في قسم **المعلم** لم يأت من قوله **المعلم** ان حسن الترتيب
بعضهم هذا السؤال والكل على هذا قوله والله يرضى من هذا العذر
المعروض فيه تحت ان العلم بعد قوله والله يرضى من هذا العذر
الموقية ودفع السؤال في بان الموقية في انسابهم **المعلم** في العا حلف
في قوله والله يرضى من هذا العذر بجمع كونه بيا وبقدر الترياق
وجوابا لسؤال ان قصته اجملة السابعة والتمس ان جوابه في العا حلف ان الله

بما في **المعلم** من هذا السؤال الى ان كان معنى **المعلم** في
السؤال ان المقام لبعضه ايراد صفة الدين من ان الدين هو المقام الذي
آمنوا ولم يقع له هذا العذر موضع المصنف **المعلم** في العذر في حق نفسه كسار
ضع المعلم موضع المصنف مما اراد بان ياتي على الاول ومنها ان
ان المراد بالسان هنا على المراد بالاول لانه لو كان المراد المؤمن
مطلقا او غير المتقى خرج معنى الآية عن المقام اذا لم تكن في حق
الكافر من المؤمن المتقى وغير المتقى والمؤمن المتقى اعز عند الله
منه اذ المقام لبعضه ان يترتب من تحريمه الكافر وموضع الكافر
قد لم يزل دخل في ذلك يكون لم يزل في حال المراد منها واد
وزبان صفة التقي في السان الذي بان في المؤمن المتقى في العذر
الصفة **المعلم** في العذر على طهر من الامانة الى خسر **المعلم**
في توحيد الامانة في طهر من حلف الله على الامانة وكان هذا البيان
استجيب رسول الله صلى الله عليه وسلم للمؤمنين على النيات والتدبير مع الذين احلوا عليه
فكانه قال ومن خسر النور والمؤمن ان يثبتوا واصبروا على الحلف التقي
وعلاؤهم كما فعل من نزلهم من السفن من الغلبة الى المطر في ذلك للمنى
والمؤمنين في بيتهم

ومن حق الناجح والمفلس ان لا يمنع كل ما كان في صورة
المصنف وحده بل لا يمنع من جميع ما كان في حرمه المصنف
الارضية اعني لا تمنع الحدم لان الوعدان كان ان يضمن
الوجوب المهره فيها **العلامة** من جزو ربحه ونها وكذا وفاتش
اجزا الى آخره **المعترض** ذكر النقيب ان المورث في هذه الصور
بالسبق الا ان فيه اضطرابا ثم قال وفيه كذا لان المورث ليس بالسبق واللو
انقصه منهم بل السابق يخرج من الغد والتقوم والنفيب والجلس لانهم يوزون
بالمعنى اذ العيز واحد والتقوم اثنان والنفيب ثلثة والجلس رابع ومن حق
له اسهام الباقية محروم مطلقا **ان** المارح لم تدع قط ان المورث
في هذه الاخره بالسبق جزوا بل قال سهم المارح اذ اجمع كون كانه
وعند من كان في النصف ودا قسم الحبر وعند بعضه الا انهم على اسهام ثم
في طرف المورث ان اسهامهم فيوزون بها بالسبق والسبق ثم لو كون اسهام
الباقية ثم قال وفيه اضطراب وادعاء المعترض من فوج الخصومة على هذا
المعترض بالسبق مخرج لان السابق كانا حسابهم للمورث كانا كانت اوضاع
عند من خرجها من الخريف بعد الخريف من غير ان يخرجه وقوله

بل المورث الى آخره فظاهر البطلان لان المورث قد خرج من حرج المارح
من وان النقيب اخذ النقيب للمورث في ذلك المارح ومن خرج له في
النقيب له ثم اخذ نسيه وغيره من الجزو والنفيب لو كان الاصح
المارح التي لم تكن فقط لعدم ان يكون نصيب السهم لعندها من المارح
حقوقا او لظواهر الثلثة من المارح من السهم ضابطا **العلامة** اراد المارح
لمحق من ذوات الاقره **اولا** السهم ربح لا بد من ذلك **المعترض** فيه
عنت من وجوه **اولا** لان قوله من ذوات الاقره يدل على ان المارح
لان الاما من ذوات القدر من الحاجة الى ذلك **واما** ما بين المارح
في الخطاب الحكامات لان العبد والعهدة نقصانها في الاحكام معلوم مشهور
واما ما بين المارح من ذوات الاقره عليه انهم مطلقا لا مطلقا ان وعدها
حيضت ان اعتمد عليه في هذا الموضع **واما** ما بين المارح من ذوات الاقره
قوله ذوات الاقره لا بد من ان ان اخذ المارح من ذوات الاقره وحده لئلا يكون
له سببه المارح المعنى لها ليه يجمع بالجمع لان كل واحد في ذوات الاقره
تعالى **واما** ما بين المارح من ذوات الاقره **وعن** ان بان المصنف حدود ما
مراد الله تعالى واول احكام العبيد والاماء ما وقع عندهم من الخلق من الغنى

المورث

ان معنى الطهر من الحيض والنفاس في الرجل الرجاء والاعراض
 النفس في حصول الولد والمعاشر والاعراض والاعراض
 المذات النكاح المحسوس فان حكومات العشاق المتباين في محبة النفس وعدم
 فعل شي من ذلك من النساء الا اذا راسخ وضع الذليل على طموح الرجال النساء
 والمناسب في كونه من جانب المصنف ان لم يكن عدم ذكر النفس في الآية و
 ان كان المراد انما طموح الى النساء كما ان عقول الرجال عن الفواحش
 وذكرها هنا لضعف عقول النساء **العلامة** اقران المراد اذا
 خاصت الرجلين **وقد** المعترض في القلب انه استدلال بكونه
 القدر في الحيض ثم قال وفيه بحث في الابدوم من وجد في صورة او صورة
 بل المراد وجدان الاستغناء في الحيض لا في غيره وقد ذكر في دليل رجحانه ومنه يعلم
 وجه استدلاله بما نفى من احدنا عنه لقول **المعترض** لما ضاع فيه من
 شروبه نسيان **ويعلم** ايضا عدم وجوده اعراضه على ذلك الاستدلال
 بانه لم يرد من استعمال النفس في الضعف بمعنى الطهر استعماله في كل ما كان
من انما يعلم تدبر احد ان قول العلامة اقران المراد اذا خاصت
 ان احد استدلال بكونه استعمال النفس بمعنى من ان الذي لا يتفق

من الحيض من الحيض وهو يرد في كل وقت استعمل في كل وقت
 معنى كبري وحيث انهم في كل وقت يرد في كل وقت استعمل في كل وقت
 اقران المراد من ذلك ما ذكره والمعهوم منه ان قوله اقران المراد انما
 الى ان الاستغناء من الحيض لا يرد في كل وقت لان دليله على ذلك
 يعترض على عدم اقصاء الصور الواحدة او الصور في اللزوم
 قبل ان يكون من الاستغناء في كل وقت في كل وقت يعترض على ذلك
 على ان استعمال النفس في كل وقت في كل وقت يعترض على ذلك
 هو يدل على ان استعمال النفس في كل وقت في كل وقت يعترض على ذلك
 بل لا يدل الا على ان قوله وفيه يعلم وجه الاستدلال بقول القائل
 الى ان خبر النفس في كل وقت في كل وقت يعترض على ذلك
 فيها وعلى ان الظاهر في الاستغناء في كل وقت في كل وقت يعترض على ذلك
 الاستدلال في الظاهر **العلامة** من الولد او دم الحيض
 الصانع انما على الولد او في الدم ليس بموقوف في الرحم بل في الكبد
 المعترض فيه بحث في كون ارضاهن حاله او حاله او في الرحم
 خلق الدم في الكبد **ان** عدم ما فيه يكون الدم في الكبد مسلم للمعنى

هو ان العصب كان الغضب على فوان الحملوه والمفتوح عليه عند مذكورين
 كلامه ويحتمل ان يكون النفس مفتوحا في اوكلها والعصب على واحد منها
 او عليها لا يكون الا على سبيل الزجر ولا يكون كذلك الا اذا كان مقرا الى
 الله تعالى لعني قوله غضبا لله الى الله تعالى مطلقا للشد والرا
 المستب في حال كلام السارج يحتمل ان يكون عن ما ذكره المعترض لهذا
 وفي الآية وجه آخر وهو ان المسح بالشوف وسراغاف عيان عن الكبر علامة جعلها
 في سبيل الله تعالى كما يكون نعم الصدقة **العلاقة** وعن حنيفة انها فاش
 لمن اتت لها المصنف الى آخره **السارج** يمكن انما رويها تفسير القوم
 والصلون الوسطى وظن الراوي انها ذكرتها لانها من القرآن **والله**
 المعترض فيه كتب ان قولها كما سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقولها
 ان العنراض كما يروى ان لو كانت اعبان حنيفة وهو غير معلوم
 كوا ان يكون عسارها غير ذلك وظن الراوي ان مرادها ذلك فروي مرادها
 في خطه بعرضها بنها على حوار الرواية بالمعنى هذا وفي السمع منها
 نفي لاسم الهند عليه وهو ان قوله ويمكن انما رويها تفسير القوم والصلون
 الامة من معنى ان يكون روايه عابنه انها ليست اولى بالانصاف لذلك ان تقا

في الحلون الوسطى واصلح العصب في المصنفين للفايز الثاني
 كمال الانصاف ولذلك قال المصنفين على هذه الفراه الخصيص
 لصلون الى آخره ولا يحصى الا يجعل المطب تفسيره **العلاقة**
 عيم المطلق في الى آخره **السارج** فستر الاله بوجوب المنع لعموم
 المطلقات **والله** رواه سعيد بن جابر وموسى في مذهبه المذكور في التفسير
 السابقة للاهم **الان** يقال منهم تلك الآية محصور لم تطوف هذه الآية
 لكن الحنفية لا يقولون بالمفهوم **المعترض** فيه كتب الادامه وروى
 مخالفه دليل مذهبه وله ان كسب عنه في مقام لضم مذهبه اولون
 المراد بالعموم العموم بطلان الى طلبة اللفظ من غير التفات الى التميز
 له اولون **والله** ان السارج لم يدع بطلان ما ذكره المصنفين في التفسير
 بعسار المطلقات منها بما يخالف مذهبه مع انه قال في تفسير قوله والمطلقات
 ما يعنى لسهن ملته فروى ان المطلقات ليس لعمام بل مطلقا صريح لكلمة بعضه
 في في الحد ما يصلح له واعترف منها بالعموم ولم يجعل المنع اعم من الواجبات
 والمستبثات من اول الآية بما يعيها وقوله والمراد بالعموم العموم بطلان الى طلبة
 اللطيف روى عيان المتبرك كما يظهر الى لظهر **العلاقة** فقبل عشرين
 الف درهم

السامع ان هذا التوضيح قد ذكر في غير هذه اللفظ على ان يكون
 لان الغرض من هذا الجمع العلم والاعمال في الشرع وما دونها الوفاء
 المعترض فيه كسب اللزوم آخر القليلة وملاصق اول الكثر ما حكمت الكثر
 تغليب . ان ما ذكره وبهم لان المطلق لهم احد المصداق على الراجح
 من اقسام التغليب وهو حسب ان اطلاق جمعها ايضا كذلك والحوادث المسمى
 طرق المصنف ان هناك التناقض غير مبني لعدم اتى القائل لاذ القائل بالكلية المعترض
 المتضمن وهو مختار المصنف والقائل بالقليل آخره وحاصل ذلك المصنف
 بين المختار عند اول من اقصا واللفظ الثاني ثم سان لاختلاف الناس في الفهم
 المتضمن لاختلاف القبول من الاقوال وما ذكره السامع حاصل ما فهم من عبارة
 المصنف انما لا يحدود على ان القائل بالقليل ان يقول ثبت النقل ان الاول
 كانوا احسن اللفظ واللفظ الثاني فيه السامع الثاني يستعمل مكان جمع القلة
 كذا . السامع والغرض من الحسن اما المسمى هذه في سبيل الله واما النفقة
 السامع اعلم ان الغرض من المصنف هو توفيق القائل على معنى المصنف
 على ان يكون بطل الغرض والغرض من الحسن ان يفسر بالمسمى هو المصدر وان
 بالعلم في سبيل الله كما ذكر كقول معنى المصنف لان النفقة هو المنفق لا الانفاق

وعلى هذا القول مدفوع بالقرينة والصدور فليست معبر عن ما الذي وجد هذا
 الاختلاف ولو فسره بالانفاق سبيل الله كما ذكرناه لتلازم التفسير بان
 بل لا بأس ان يترك على القائل بالمال مطلقا سواء كان في الجهاد او في غيره فان حمل القدر
 على الجهاد فيه بعد استنباطه سبب نزول الآية وهو قصه الى المصنف
 المعترض فيه كسب اللزوم المطلق على المطلق ولجب والتعبير بالمال الغنيمة
 بلا دليل يدعيه وقد قيل الجود بالنفس فمضى غايه الجود وقصه الى المصنف
 لا يصلح لان يكون معبر عن الجمل اطلاق اللفظ لا بخصوص العيب . ان
 السامع عوان الآية للبيان لمول مناسب لسبب نزولها ومعنى الآية لو كان
 هكذا من في الدنيا هذا من سبيل الله تعالى هذه حسنة فمضى غايه لا يكون منها
 لغرض ان المصنف ان الغرض انه يصدق بحقيقة ليزر قسما في الجنة وام المصنف
 واولا ان معنى هذه الغرض ذكرها دون معنى الآية والغرض جند من
 فالتناسب ان يفسر بالانفاق مطلقا سواء كان في الجهاد او في غيره كما ذكر المصنف
 ليتلزم التفسير بان مناسب لسبب نزولها بل لا ينبغي بلفظ الاقوال ان يحمل
 على هذا المال لان المصنف من لفظ المصنف ان عرفنا ذلك فنحو حمل اللفظ على المطلق لكان
 له والاولى ان يكون من حيث المصنف حمل التفسير على اختلاف الروايات في
 سبب النزول دليل لفظي

العلامه فادخلوا مستغنيا عما هو متوقع عندك الى آخره **الماضي**
نظر لان قوله عسيتم ان لا تعالوا لما كان معناه توقع عدم العتال في المزمع
تقدير الاستفهام ان المتوقع ما يتلوا في التوقع كاش و اجاب بان عسيتم ان لا
تعالوا جمله مستغنية عن توقع متوقع بالاستفهام اما عند التوقع او عن التوقع
للسبيل الى الاول اذ الرجل الاستفهام عن توقعه فمعنى ان يكون عن المتوقع
فالمعنى ليس ان يحاكم على محو كما اتوقعه ولما كان الاستفهام للسفر يكون المراد
ان المتوقع كائن **المعترض** بينهما كذا اما في جوابه فلان الاستفهام محمول
ان وجب ان يكون كما دخل فاما في نظر لان المتوقع ليس قد دخل اصل وان لم
فالمعنى غير وارد واما في نظره فلان الاستفهام ليس عن التوقع ولا عن المتوقع
اذ ليس معنى قوله عسيتم ان لا تعالوا اتوقع عدم العتال بل معناه شبهة
من حيث التوقع لان افعال المقارنة موصولة لدواخذ من جهة من التوقع
او الحصول ولا يخذونه فكون معنى عسيتم المقارنة فاذا استفهام بهل صار
الاستفهام عن المقاربة لا عن التوقع لان معنى كسر فاعلم فيما ياتى من التوقع
والمعترض ليسايب شريظا بل وبعض ما ذكرناه قول المصنف فما بعين
هل فارتفع ليعالوا فكون في قوله فادخلوا مستغنيا عما هو متوقع

مخلف مضاف والقدر عن شبهة فاما هو متوقع عندك وقد مثل عنه
القطب **عن الاول** المتوقع يكون مدخول على عند دخوله
في حمله مستغنية عن المتوقع والوضع وفي قول ان رج ويكن ان بها الاستفهام
دخل على حمله مستغنية عن توقع متوقع ايما الى ذلك وعن الثاني ان قوله
الاستفهام عن المقاربة لا عن التوقع على ما ذكره الفاضل لانه اعرف ان الاستفهام
عن المتوقع لان عسيتم ان لا تعالوا اذا كان معناه مقاربة عدم العتال
من حيث التوقع كانت مقاربة عدم العتال متوقفا وكان الاستفهام
عن مقاربه عدم العتال من حيث التوقع استفهاما عن المتوقع فكان هل
دخلا على المتوقع وان كان بعض الاذقان محمول على دراكه **الختم**
يستغنى عن الابداء صورة والدرج الحرف **النجيم** الصغير
العلامه وتل فصل عن البلد فصولا الى آخره **الماضي** انه يعطى
على قوله واصل فصل نفسه اورفته وجهان الاول ان فصل متعدي حاض
مفعوله ويجرى مجرى لازم والوجه الثاني انه لازم وقوله ويجوز ان يكون
الى آخره توجه الوجهين **المعترض** فيه كذا اذ يلزم منه ذكر حراز
الوجهين بعد ذكر وقوعهما ولا معنى له بل انما هو ان قوله قيل عطف على قوله

من الغنم يعلم ان خطه جازا لو كان من الغنم من ذلك قبل وجوبه ولا
 احباب للامام ان الغنم في الشيء هذا الجواب الجوابية
 المعترض اعلم ان جواب الامام اولى من جواب النقط ^{التي} ^{في} الجوابية لان الغنم في
 اذا كانت اللعين ليس هو من الغنم من الغنم ولا من الغنم من الغنم
 اذا كان الغنم من الغنم ان يكونها لمن ينسبها واما جواب الامام فينتهي
 على هذا الجواب **قلت** ان عدم النسي عن مضر الزاوي هو
 آخر خارج عن المبحث ثم الكفى على النقط المضاف ان جواب الامام اولى
 لان جواب الامام على سبيل الدال وجواب الشارح قاطع للشبهة عن اصلها
 ومنه يخرج السؤال عن جواب الفجوة حيث شهد سطله كل ذلك
 عقيل **العلامة** معناه اذ انت مثل الذي الى الحسن ^{الشارح}
 لا يخرج عليك الحاجة الى الجواب الذي خارج ارسام واما فلان ^{تجسنا}
 للعبارة وتوقف عنه ومن كان الذي لو قلنا بزيادة الكاف جاز ان يكون
 على الذين ولم يخرج الى اويل **المعترض** في ذلك ان قولهم اذ انت مقام
 النسيب كمن استعمل الكاف في الاستفهام انكار من قوله لم تنجب
 استعماله بدون الكاف لان الاستفهام يقتضي في كل ما هو في الآية الاولى

اذ انت استعمل الكاف في الاستفهام ^{الشارح}
 هذا المقام من الجواب **ان** وجوب استعمال الاستفهام
 الانكار من الكاف موقوف على المعترض بانه والمعنوم من كل الكاف
 انه الكاف لان الكاف لا بد ان يثبت اذ انت فلا تتركه كيف صنع كون
 معناه اذ انت في نفسه مستغلا فلا يثبت الكاف **العلامة** لا يحل
 من الغنم من ذلك الى آخره **الشارح** انه في ذلك من حنك
 حاله موضع تعجب الكاف لا يلزم كون لما كافه **ان** الرد
 بالكا في القصة ومن كون القصة موضع تعجب مثل قصة زود فيهم كونه كافا
العلامة ثم البعث قد ان لقيته من اليوم فقال او بعض يوم **المعترض**
 ذكر الطيبان ان الغنم بل بعض يوم فلعل الواو بمعنى بل في كل
 وفيه حيث لان المحاطب ليس حازم يكون ذلك البقية من النسيب لقيته الشمس
 التي دارط العن في يوم الامانة بل هو لم يصبني على الضم والمقام ليس مقام
 بل على ان في ورويه او معنى بل ربطا **الشارح** ان في النسيب الى السماع
 اذ انت عليه فان عيان السمع هكذا فسل في الشكل لانه لما راى لقيه
 الشمس كان يحب ان يقول بل بعض يوم اضرا باعما عنقده اولا وجوبه

ان هذا الجواب هو الجواب الصحيح

ايوه احكم انفسه في معنى التمني كما يكون فاصابه اعصار عطفا عليه
والمعترض فيكون لان لو لم يكن التمني واما جواب ان السامع انما لم
يجعله للتمني لان اوجبه كساج الى الجواب وليس له في الجواب
ولو قدر كخرج المعنى عن الاسطمان فجعله للتمني كما في قوله تعالى وروا
لو تدفن في يد هون وكما في قوله وودف لو كان كذا ولو هبنا واعد
بعد فعل فيه معنى التمني وهو يوه واذ كانت لو وانه بعد فعل فيه معنى
التمني يستعني بها عن فعل التمني فينتصب الفعل بعدها نحو لو كان في مال
فاخرج **العلامة** وقبله **السايع** ان السامع انما لم
منع ذلك في ان ملك الامانة كما كانت في الاتفاق على الكفار فيكون الجواب
في هذا لم غير راجع الى المتفقين بل الى المتفق عليهم **و**المعترض فيكون
لان التمسد الذي قدمه قول من لم يجعل سبب رد هذه الايات في الاتفاق
على الاتفاق ومن عا دانه ان ذكر محسان بلا تقييد بقايل ثم ذكر عا مخبان
بلفظ مثل ما ذكر بلفظ غير محسان لاننا في هذا العالم **و**الجواب
ان مراد السامع هو ان الروايات كانت متعاضدة في ان الروايات
المذكورة انما كانت في الاتفاق على الكفار وولجها في التفسير الخا عليه **و**

قَالَ السامع المعنى على جميع الروايات ليس على كل واحد من تلك حتى تمنعهم
الصدق الجبل ان يخطوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله فاختبان
رجوع الصهر الى المتفقين غير متساو سبب لاذن لعل الملك الامانة التمني
عن المرفق الاولي والافاق في الحديث كما في **العلامة** عشر **و**العلامة عشر
وعشر بالهاتين في السور عشر في العلانية **و**المعترض فيكون
لان العشر الليلية اما سرية واما جهرية وكذا العشر النهارية
والعشر السرية اما ليلية او نهارية وكذا العشر الجهرية اما ليلية
من داخله فاراد الطب ان يحسنه فان قوله عشر بالليل معناه ان
جهة الليلية فيها متصون سواء كانت في السر او العلانية وعلى هذا
الظاهر ثم قال **وقته** كما لان اللفظ على هذا الشرح لا يدل على كون
المجموع اربعين فليت مثل ما المراد انه صدق لعشر من هذه النصف سراً
ونصفه علانية ولعشر من النهار اذ ذلك المجموع اربعون **و**ان عا
الشع فلهذا جهة الليلية فيها متصون سواء كانت الجهرية او السر او العلانية
وعشر بالهاتين جهة النهارية فيها متصون سواء كانت سر او علانية **و**
وعشر في السراية جهة الاسرار فيها مطلوبة سواء كانت بالليل او النهار

وعشر في العلانية كمن وقفا من ان قد اخطى في غير ان السيرة واجمعه
 اما بالية واما لها رية عنده في بعض النسخ باعبار النص اذا قصد
 في عنده منها الاتفاق سواء من غير التفات الى كونه ليلا او نهارا
 وعلى هذا التفسير والحق في ذلك الكلام على هذا السعد على قول الجمهور
 اربعين وقوله بل لا والحق فيه من نفسه لان المعلوم من عبارته
 الرواية اعم من ذلك ولا دلالة للعلم على الخاص **العلم** اي كما يقوم
 المصروع من جوفه **العلم** فيه ضعف في امره والاول ان العلم
 كما يقوم المتجسس من يقول **العلم** في طين النطب ان المراد الصرع
 المرض في المعروف الذي هو غير الجنون وليس كذلك لان مراد المصنف
 الصرع معناه اللعوي وهو الاستطاط فان الجنون يستطاط
 على بعد برهانه كون الجنون مستطاطا ان مراد الصرع بضعف خروجه الكلام
 عن مثالي الخطأ اذ المعلوم من الصرع اصطلاح هو المرض المنهوي
 ومن المصروع ضاحيه وقوله من جوفه لا بأس في ذلك ان يكون مرض آخر عذ
 الصرع فلا يحمي له لاسباب كل عمل المعنى اللعوي وهو غير مناسب للرجل العلم
العلم مذكور على تحليل النفس في الآخرة **العلم** فيه منجى من

ادراك كل حال من الامور قبل ان يخطئ

الآية المقدمة في كل الروايات المستحالة اذ البصيرة في قوله ذلك انهم قالوا
 يرجع الى الذي يكون كقول المفسر لا يقوله فانتهى عن كل الروايات
 واستحالة في قوله ومن عاد العود اليه يكون العايد كافرا وتحليل الكافر
 مجمع عليه فلا دلالة في الآية على حمل النزاع وعلى علمه في قوله والله يحب كل
 كفار ايهم **المعذور** فيه تحت لائن المراد من الانتهاء في قوله فانتهى
 ليس الانتهاء عن كل الروايات والاستحالة لائن الاستحالة المحكية استحال
 المحرم وهذا الوصف لم يكن موجودا قبل مجي الموعظة لان التحريم مقارن
 لمجي الموعظة ولهذا كان معنى قوله فله ما سلف فلا مولود كما مضى
 منه لانه اخذ قبل نزول التحريم كما ذكر المصنف فثبت ان المراد بالآية
 عن كل الروايات فبطل ما ذكره بكتبة **العلم** ان البحث في غايه
 الضعف لائن دعوى الصانع بموان المراد بالانتهاء الانتهاء عن كل الروايات
 وعن الاستحالة من العود الى الاستحالة لا كل العود الى الاستحالة
 المكلف والاكل والاشراك كون العود الى الاستحالة مكلفا لانه عود الى الاستحالة
 بعد المحرم وان لم يكن الاستحالة قبل مجي الموعظة والانتهاء مكلفا فعلم المكلف
 في حمل العود الى الاستحالة على العود الى الاستحالة المكلف وليس المراد ذلك

اذا العود الى الالة ثم لا يمكن ان يكون في الالة شيئا من الالهية
 لكن معنى لفظ العود في الالهية هو الرجوع الى الالهية الاولى
 العلامة يكون ماله فيها **السابع** فيه طوارق الخطا مع المؤمنين
 لعودته تعالى الى الالهية او مال المؤمنين ليس يكون فيها **المعنى**
 كذا لان المراد بالاستحسان المستحسنان بعد نزول الشجر بهم يدري انهم كانوا
 بالناس الى السبع حتى رد الله تعالى عليهم بالنار **الاول** ان الخطاب في
 هذه الآية ليس مع المسيحيين لانهم ليسوا المؤمنين وقوله ما كان
 آمنوا بذلك على ان الخطا مع المؤمنين فان يجب من طرد المصنف
 بان المراد بالمؤمنين المؤمنين بالقرآن ثم يدفع بان اللفظ اعني فكان للآية
 المصنف ان لا يقتل **العلامة** اردت ان تصدق الاطراف **المعنى**
 فتعقبت المطب بان وجوب الاطراف بين الاله الاول والابن من جهة الاله
 على ما بين جديده فان قوله خذ لكم الدين ذلك **بالواجب** بل بالمتدبر
 ثم قال وفيه تحت امانى **الاول** فليس معنى الآية الثانية ان تفعلوا
 هذا الواجب خذ لكم واما في الثاني فلو انتم اذ استعملوا الخبز في الواجب ذلا
 امتناع في الالهية فليست لتعجيل ذلك **ان السامع** لم يحكم بصغير

في قوله تعالى انتم هذا الله صمد لم يولد ولم يكن له كفوا احد
 ثم المختار ان سائر ان الاله لا يولد ولا يكون له كفوا احد
 انما لان الامر به ان الاله لا يولد لان ما كان الامر عاص مستحق للعقاب
 فالاول كما ذكر في الامام حيدر الاله على فاهن جديده واما الثاني فان دعوى
 الامام لسامع الاستماع بل عدم المناسبة وهو وجه ان المقام مقام الترتيب
 بالواجب والسامع لا يقتصر في الترتيب على فعل الواجب **قال**
 العلامة ذكر في الرجوع الصمد الاله في قوله فالتبوع الى اخرون **السابع**
 فيه منع كوا ان يقال فالتبوع والصمد لمصدر وهو التدين ويمكن
 ان يجاب بان التدين في الطلاق يكون معناه الاتعا بل الدين بالدين وهو
 مع الدين بالدين وهو ما طرد الاتفاق فلو قيل اذا تدانتم الى الجبر سمي فالتبوع
 والصمد للدين من زمان يومهم ان مع الدين بالدين جازر وليتقنه مندوج
 فليد ان يكرر الدين وتعالى فالتبوع الدين بالدين وحسنه لا على العلم
 مدلك الحسن لان العلم الطبعي انبات الدين والدين استجب بالكتاب
 ولو قيل فالتبوع الدين لكان اول انبات الكتاب يتم ذلك رسول الامان بالدين
 لما ذكر فعد ذلك الدين واجبا بان انبات الدين يومهم فالتبوع بالدين

في قوله تعالى انتم هذا الله صمد لم يولد ولم يكن له كفوا احد
 في قوله تعالى انتم هذا الله صمد لم يولد ولم يكن له كفوا احد

الا ان آية الله تعالى العادل في انما لم يحصى له ما به الله واحد المسدود
بالاختصاص بالانصاف ثم قال وقل ان اولئك في التوراة انبياء على الخ
تلقه انهم وعلى استجاب تكرار هذه الكلمة فانها اسير في الذاكر
المعترض في الذكر كذا ما في الاول فلا انما ان معنى الكلمة المذكورة لا اله الا
الله الذي لا اله الا هو بل معناه لا اله الا الذي له صفات احدى انحصار
الاولوية والثانية العادلة وهذا المعنى غير ما ذكره فان دفع السؤال
واما في الثاني فظن المراد بالعدالة في الحكم الا اله في مقامه واما اذا
انحصرت الاولوية في الواحد المذكور انحصرت العدالة اذ ثبت في العدالة في الحكم
الا اله غير اثبتت الاولوية في العدم هذا حذف واما في الثالث
فلان مسدود الاختصاص بالانصاف لا يدفع السؤال لان منع لزوم محصور
العدالة بالله الذي هو المطلوب بفاق واما في الرابع فلان خبرنا الاستدراج
استغنى عنه بل عليه كالفاء وهذا غير منصوص في الآية واما في الخامس فظن
انك ارادوا في الآية دليل على استجاب تكرار هذه الكلمة اصلا فانما
عن قول ان هذا السامع من قول الحكم منشوشا هو ان الاختصاص من واحدانية
فيهم من قوله تعالى هو مطلق كان العادل في الموصوفين بخصر الاولوية فيه كان

كما ان اولئك الذين في التوراة انما لم يحصى له ما به الله واحد المسدود
المكرار لانه لا يرد عليه غير العباد ونسب وذلك لا يمنع التكرار وعن الثاني
ان قوله فاذا انحصرت الاولوية انحصرت العدالة مما نفى منه العجب لان
المدة في العسل انحصار العدة في الله بل انحصار افعاله في العدة التي بمعنى عدمه
في افعاله عن العدالة لان انحصار العدالة في الحكمة لا يفسد عليه والاربع في
وجود الفضل وعدمه وقول السامع فمن ان يلزم محصور العدالة
من حمل ما ذكرنا في العلة على المعصوم وعلى طرفه قولهم حصصت انما بالذكر اذا
ذكرته دون غيره وجعلته من بين الاشياء مختصا بالذكر والتصرف في المراء
فمن ان يلزم الانحصار في العباد وعدم العدالة في الفضل فيمنع لئلا يتوهم
منه ما ذكره المعارض وعن الثالث ان مسدود من الانصاف
يدفع السؤال لان السؤال مبني على ان المسدود بالاختصاص بالانحصار وهو غير لازم
من الانصاف فيمنع ومنع لازم محصور العدالة بالله لا يصح حقيقته وعن الرابع
ان استعمال الكلمة الدالة على الاستدراج غير لازم اذ كان المسدود طائفة من مراء
بكونه يحسب انهم انما ذكر من انهم اذا شهدوا لله تعالى والملك والاولوا اعلم فندفع
ان لا اله الا هو وعن الخامس بان المكرر اذا حمل على تعليم العباد ليعلم ان لا اله الا الله

عدم وقوع الجملة الشرطية حاله على الطرف لم يرد وقوله حاله على صيرها
ذلك حتى ان الجملة الشرطية عند وقوعها حاله عند وقوعها من شرطية ولذلك
بحاج الى الجزاء وهذه الجملة غير متحركة عن معنى الشرط والكلام مبنى على
ان ودر جزاء الشرط والدكتور في كتيب الجوع ان الطرف يضاف الى
الكلمة اعني لامه والفعليه وليس فيها انها تضاف الى كل التبع او اللاحق
منهم منه عدم التضاف الى غير الكلمتين لبعض القدم الاصل وهو ان التبع
على ان المعنى يكتسب عند الاضافة الى الجملة الشرطية وجوار عطية كسب على
الانشاء لا يفسد النسخ لانهم يدع عدم جوار مطلقا بل على عطية
الحرف على الانشاء غير جائز وعلى بعد جوار في المقصود من الية سال الامور
الواقعة من اعم والذكيك جيبه فينبذ ومرا ان يكتسب يكون عدم كوار
ما يقع على حاله وعلى بعد رجوان في عند تخمينه معنى الانشاء فالمقصود
من الية سال الامور الواقعة في العموم والذكيك لا يفسد ولا زور ولما دلت
المعنى من حاله وعن الناس ان حكم النسخ في تلك المنة المسمى الى استبعاد
مطلق في الفرض المعارض ذلك وقوله فعلم المصنف الاضطرار الى
المصنف لم يخلو في كسب المصنف بوجهه **العلماء محبة العباد الى احسنهم**

العلماء ان الجواب الى الدليل الى النسخ له دور كما ان منه كسب
مرغب مما امر به اليه وهذا المعنى لا يصدق على الدليل الاول بالنسبة اليه
المعترض منه من ان هذا المعنى لا يصدق من المعروف لان كل
احد يعرف معنى المحبة ويقول احب زيدا او احب عمرا او ان تصور
وقوعه عليه لميل تكون حد المحبة للاختصاص به ومن المحبة الاضطرار في
يكون جامعاً وان في ذلك من العرف لا يمنع ان يفسد المحبة الى العباد
بالنسبة الى الدليل في لا يصح قوله هذا المعنى لا يصدق في العباد بالنسبة
الى الله تعالى **ان حكم كل واحد بان يحب زيدا او احبه ليدل**
الا على ان المحبة معلومة لكل احد بعض السبب رات والامم منه كون
حقيقة المحبة معلومة فان اكثر الواحديان مثل الروية والسمع والذوق
والجوع والظم وغيرهما من هذه القبيل لان كل احد يحكم بان روية وسمعا
الى غير ذلك من الحقائق استنبطت على ان من النسخ وقوله وان
التصور وقع عليه الى خبر ليس بشي لان المراد بالمحبة الاضطرار به المحبة
الحاصلة بالارادة وهذه المحبة ايضا موقوفة على تصور النسخ لا بطلان ترجيح
المرجوح والرجح لا مرجح اذا المعترض ان الارادة متفقيه وقوله

ولان ذكره لا يمنع ان ينسب المحبة الى الله **و** بالنسبة الى الله تعالى كما في دفعه الى الله
المراد بالنسبة القرب المحبتي واما لا يتصور بالنسبة الى الله تعالى وانما ينسب
لن المراد ذلك لان المراد منه لا يجوز ان يكون المعنى المجازي ولا المعنى المجازي
والمعنى متي اما الاول فلان المحل مع انه تصرف في حال عن الترتيب
الكون جمعا واما الثاني فلعدم حوازا ان المعنى المجازي والكشف من
اللفظ دفعه عند الخبيثية والشارح منهم وعلى هذا ان يكون العارح منهم
كون استعمال اللفظ في المعنى المحبتي محذورا ولا يفتقر ان المقام لا يحتمل له
والعلمه فمن ادعى محبته وخالف منه رسله الى آخره فاعلم العارح من
اللام انه قال طاهر صاحب الكشاف في هذا المقام ان العجز في اولها للعلم
وانب ما لم يكن كتابا بالعلم فلان **المعترض** فيه ان العلم ان المصنف
سرد واما الله تعالى لانه صرح بان مراد من مخالف منه رسله ولا يتصور محبته
من اوضح على ان هذا من غير ان يكون كذا والاولى وانما مراد عوام المتصور
والعلم ان مراد السامع من قوله واذا رابت من ذكر محبة الله وصدق
بمدح مع داره ويختر بيبعد واجمع فلا يمكن ان لا يدرك ما الله وما محبته
كون العارح من اولها الله تعالى ايضا من مثل ذلك يحكم عن كثير من اولها الله

وان كان يستدعي من بعض من من خصه وفيه وعنه تشبها بامير الوجه
من اولها الله تعالى الى طلبة الاعتقاد الى من يشبه **العلاقة** الامتصاص
الى آخره **الشارح** هو من فسلنا زرع العالمين **المعترض** فيه
حتي لان اذ الوقت والوقت من المعلقات لان السموات وكل من فوقها
السمع من فوقها من سمع لقوله عليهم بوجه **المعبر** عنه بان الله
جعل من قبله تعالى وان علموا الخلق فان الله سمع عليهم فان العزم
الطلب وهو من المعلقات السموات باعتبارها المعلقة من الدوام
وحدث البعض وهو من السموات وحدث لقوله ايضا لذلك **العلاقة**
فاذا اراد ان هذا القول الى آخره **الشارح** ان التعبدية بالتحال
الاراد معنى الدعاء الى ان معنى دعاء اليه **المعترض** فيه ان شئ
البعض ان لا يفسد معنى العبدية معنا يفسد لانه يصير فاعله معقولا قالوا
ان العلم في هذا القول **الشارح** ان استدلال التضمن لعدم حصول
الفاعل معقولا او العكس ممنوع لا بد له من دليل والوجه الذي ارضاه هو الوجه
ان في ما ذكره الشارح من قوله تعالى وانني لنميدتها بك **المعترض**
ذكر العطف ان لمنا شيا وهو ان الاستعانة بعد الوضع والمثل حال الولا ان

فكيف يكون الاستعانة من المتشكك ثم قال وفيه شبهة
التجسس عن مريم عليها السلام وعدم تقصير السبب في ذلك ولا في بعضها
لكن خبر عن اتفاق نفسه بالسفاح في قوله في حجة على طرفة المناظر
ان المعترض طرح بعض الكلام لتمكن من الاعتراض ودرر عن الشرح قد دفع
الشبهة وعادته هكذا فذهب بعض المعتزلة الى ان المراد بقوله وان في الحديث
بك وذريرتها من الشيطان ارجم طلب اللعان من من السلطان فان لم يولد
السلطان في خمسة حتى يولد له هذا يصحح الامرين وعليه فانهم لم يثبتوا
السلطان الاستعانة فيها واستشهد عليه بقوله فاس مولود وهو مبتدأ
خبر بولد وقوله الاول السلطان يسه حال كما في قوله تعالى وما املكنا من قوة
الاولى بان يكون معلوم وصار خاضعاً على المصدر كقولك فتمت بنا وملكنا
نحو ما كان منقلاً بعد الموضع والمجرى حال الاول فكيف يكون الاستعانة
من تشكك العلة ويعلم عطف على تشكك السارح ان فيه شكلاً
لان مقتضى الخبر ان يكون له عطف عليه بغير السد وان الله يعلم وجوب
بان صار تشككاً بما يقدر لها ثم لما بلغ الملازمة ذلك الكلام الى مريم قالوا بطريق
العينة ان لا يصرح بلوحظ في العطف ما هو اصل الكلام المعترض فيه

فكيف لا يتبين تشكك ما هو خاضع عن الاستعانة
سابقه وما حذر من تشكك السارح فيها وذلك لان قوله تعالى
لقد تراينا عليها كليم فتكون محبة عطف سبب من هذا الوجه لا بسبب كون اصل
الكلام قابلاً للتفسير . . . ان قوله انا لمصرها ليس باخبار عن اللسان
السايق لان لمصرها مع لمر المراد منه اللسان في كل من قولنا لمصرها
البشرى بعد عدم ذلك وعادة قافيه انه وصون اللسان موضع الاخبار وهو
لانما من الاخبار لان السارح لا يخلو الاول السارح ولعل اختيار لفظة السارح على
الاخبار لا دخال المستمع في طلب السامع ابتداء وقوله وذلك البشائر التي تحبب
واه لان تشكك العطف لا يكون باعتبار الامر المنقوص ولا يحق للمفسر
الذي ذكره المعترض كما اعترف به خلاف قوله المشايخ ^{الاولى بان} العلامة وال الله
من صلبه من ^{الاولى بان} السارح لو قيل ان هذا معنى مع افاك المعنى انما هي
انصار مع نصرة الله ^{الاولى بان} المعترض فيه كذا لان لو كان معنى مع كان
مجازاً لا حقيقته والصحة خير من المجاز لبقاء المعنى الحقيقي في النسخ مع
ربان معنى جديد على انهما ذكرنا اخباراً في الاصل عدمه ^{الاولى بان}
على بعد زعمهم كقول لي معنى مع مجازاً بان كون النسخ من جهة البقاء المعنى

الحقيقى معارض من الم... البقع المحسنة الى القول في اضماع المقادير
ادعاء الخارج لسر النبي المعنى مثل هذا ال... او ما ذكره في خبر لا يبرهن
لان ما ذكره بعد التسليم لادلاله على نزوحه الى وجه الاول وذلك لاجل الصريح لان
الصريح اسرار به يقدم الوجه الاول... العلامة مثل في قوله من آله منزله
النبا على النبي... الصريح فيه نظير لان الذي لا يبرهن الاستغناء في الموضوعات
هو وقوع الخبر في سياق النبي الامن ولا البناء على النبي وكان المراد ان فامن
آله منزله لا النبي... استغراق في كيد النبي لان المعجزة لا تساعده
المعترض فيه متى اذ لو كان الامر كما ذكره لا يستوي لاربابه ولا رتبته واللفظ
بما ظهر المراد ان النبي فيه تجسيم للعموم وخصه ومنها كيد في العموم وخصه
واخذ اندر في راجع جعل ذلك سلبا للبناء فاذا وجد مع ما صرح به
على اراق معنى العموم حتى ما كيد او لمعنى كونه منزله النبي على النبي
... انما قد... عدم الغنى في رتبته والارباب كونه وقوله
العموم وخصه مما هو في رتبته النبي العامة لا العموم وان كان العموم خلاصا
منه فربما يتخذه من الاستغناء... العلامة وان يكون معناه لمعنى الذي
يقولون في مثل هذه... الصريح ان هذا اشكال في الخبر في ان عاد الى

المبتدأ كما هو... كلهم المصنف كان الميثاق انهم بانامهم والمقصود من
الآية اخذ الميثاق بالبيان بالرسول ونصرتة وان عاد الى الرسول خطي كلمة النبي
من خبر المبتدأ عن العتيد واعلمه مفقود... المعترض فيه بحث اذ يجوز ان
يكون خبره الى المبتدأ وصحبه لينصرتة الى الرسول لفا ونشأ...
ان النبي المذكور عينا ذلك لان الصريح من عدم جواز عود الخبر المذكور الى المبتدأ
بانه لا معنى ان يكون الميثاق بانامهم بانامهم والمقصود من الآية اخذ الميثاق
بالبيان بالرسول ونصرتة... العلامة على ان عطف قوله مشهد واوجه
الصريح بانه لا يجوز ان يكون عطف على كنهه والانه ليسوا بجمع من الكنه
والشبهان في المعطوف عليه... المعترض فيه بحث لانهم جاعلون بين
الكنه والشبهان لان الواو لا يستدعي العارضة بل الوجه ان عدم العطف على كنهه
الاثبات معنى كيد الله لا استبعاد والشبهان في صفة محمودة لا دخل لها في الاستبعاد
... ان الواو وان لم يكن مستدعيه لثبوتها لانه فيها ايضا لا جبا
لمطابق الجمع والمطابق معنى العارضة على كنهه وان يتحقق...
وهي منتفية وقوله والشبهان في صفة محمودة لا دخل لها في الاستبعاد وممنوع
الكفر مع الشبهان بعد واقع من الكنه و... العلامة ولا بد من عطف العطف على

[illegible]

وقد اجمعت على ان اول قولهم انفسهم في قوله
 اذا انفسهم خبر بعد خبره اذا رفع خبر مبتدأ محذوف في اي هو اقرب
 المعترض في وجهه من فاعل في الاول فلا في قوله لا استغفار
 مساو للعرض لانه انما هو الى قوله اعتذرنا والذنوب والاسراف
 منغولاه نسب وانما واما في الثاني فلا في كل نفس المبتدأ لان الاستغفار
 قد الدعاء والتعذر والدعاء المتلبيس بالاستغفار في كل من ضمير مستتر
 في المتلبيس **ان** متساويان في قوله ان ما في كل من كلام الساج ودفع اليك
 الاول ان مواد الشارح من قول ان جعل الدعاء بالاستغفار مبتدأ مخرجه
 عن هذا القول ليس ان جعله مبتدأ يخرج احد شق القول منه حتى يجب
 بدخوله في لفظ الاستغفار باعتبار كونه اسان الى قوله اعتذر لنا في
 العبارة لا يقتضي انما هو بمرساة ان تعرض المصنف بان في قول
 المؤمنين اضافة الذنوب لغير اسراف الى انفسهم والدعاء بالاستغفار في
 هذه النوار الغرض لا يحصل من كلامه الا بعد حصول قوله والدعاء بالاستغفار
 عطف على قوله اضافة الذنوب في قوله جعل مبتدأ كان مع قوله اقرب الى
 في سجي به كلاما برب غير دخل في بيان القول مع قوله واصله الذنوب

مان
 المتلبيس

ولا في اي انفسهم في قوله لا استغفار عن الذنوب
 البحث انما في ان قوله والدعاء بالاستغفار مقدم ما في المقدمة
 والمقدمة لا دعاء لنفس الاستغفار بالدعاء آخر متلبيس بالاستغفار حتى يكون
 الاستغفار مقيد بالدعاء لوجه افاق السراج **العلامة** فخر راد ذكر الى آخر
 السراج هذا مشكك اذ ليس المعنى ذكر ما يجهد تصعدون و
 المصعدون هم الذين تركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفروا واجاب
 بان فخر راد ذكر على القصة بالية **المعترض** منها كذا اما في جوابه لانه
 ظاهر النقص واما في تنكاه فليجوز ان يكون الخطاب للنبي خاصة والحكم
 بعد عما كقولهم تعارك بها النبي اذا اطلقتم النساء **ان** قول السراج
 والمصعدون هم الذين تركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفروا والمنع عموم الحكم
 لان النبي عليه السلام لم يكن يصعدا كما كرسب في كل من النقص ما ذكر
 العلامة كبريت صح الى آخر **السراج** ان يقول القول استغفارهم و
 مسئلة عن الامة وهو قوله ملكنا من امر شي في المطعون لانه يكون خبرا
 ولا يجوز ان يكون بقوله يقولون ملكنا من المطعون في الاستغفار
 والخبر **المعترض** فيه كذا من وجهين اما الاول ان القول انفسهم

استفهام بل هو حذر عن الاستفهام بل يدرك في الجواب من الاستفهام بل هو حذر عن
وكذلك واما ما في كلامنا الاستفهام بل هو حذر عن الاستفهام بل هو حذر عن
ليس محذور بل هو انشاء ولانه حكم بالحكم ليس في خارج بل توجيه السؤال ان يقول
حذر عن السؤال وطول حذر عن الظن واحذر مما غير الآخر **والجواب**
ان مدعى الشارع ليس ان القول استفهام بل مدعى ان يقول القول
استفهام ومسل عن الامر وهو حق ولذلك مثل الذي في الفتح بقوله
احذر في زيد هل قدم السلطان **ورد** اما ان يقول القول استفهاما لا يحل
ان يكون جملة يقول بل لا من بطون والالزام كون الاستفهام بدلا من
المطون وهو حذر استفهام من جملة يقولون وقوله المطون ليس
محذور بل هو انشاء لانه حكم في آخر من اطول ان قوله بطون الى خبر
ليس نفس الحكم اعني اتباع النسب او انزاعا بل هو محكوم به والمحكوم به خبر
قال العلامة كيف قال اذا ضروا مع قوله قالوا الى اخر **والجواب** المعارض
جهة القطب فان قالوا ماض واد الاستفهام يكون الضرب في الارض مستقبلا
فلا يخفى القول والضرب في الارض في محذوف في كولي فان حكاية الحال
الماضية التعبير عن الماضي بصيغة الحال اشعارا بانه وان كان ماضيا

لنوكا لموج **والجواب** في الاستفهام بل هو حذر عن الاستفهام بل هو حذر عن
لنوكا لموج **والجواب** في الاستفهام بل هو حذر عن الاستفهام بل هو حذر عن
مقول القول يجوز ان يكون واقعا في الاستفهام بل يكون القول فيه اذ لا
فساد في ان القول لحد اليوم غذا يركب العبد واما في الحسن فليس حكاية
الحال الى جهة السبب منحصرا فيما ذكره لانها قد يكون الاستفهام كما
ذكره وقد يكون لغويا ليدل عليها ان يبرز الامر في صورة ما لم يقع بعد
ايتي شرا امر الغالب في هذه الآية لان المقصود ان يتصور سائرهم ضررا
في الصبر وفي العزة ويمنعون عنها في الاستفهام بل تم الحق في توجيه
السؤال ان قالوا يدل على الضرب وقع مع ما على القول بمتوسه فويلهم
لو كانوا فان لو كان يدلان على المضي فكيف قال اذا ضروا مع ان دايدل
على الاستفهام والضرب وقع في الماضي مع ما على القول **والجواب**
ان مقول القول يجوز ان يكون واقعا في الاستفهام بل يكون القول
فيه ولكنه لا يجوز ان يكون القول لمضيا مع الصريح بكونه في الماضي
ومررد الشارع هو ان ما في من القسم الثاني لان معصية اذا ضروا
وقوع القول في الاستفهام بل معصية قالوا وقوعه في الماضي في ذلك خارج

عن المحب والهاب الذي ذكره في المطابق للمعنى والمطابق له مثل
قال زيد غدا والخفاء في عدم صحته وما ذكر من نقله حكايه
الحال الماضيه لطايل محنة لان حكاية الحال الماضيه لا تخفق
الاعتد كون المحاكاة ماضيه والمحاكاة في ما نحن فيه لما كان مستقبل
لا يمتنع حكاية الحال الماضيه ولا يعيد ايراد الامر في صورة عالم
ينبع بعد في حكاية الحال الماضيه **والعلم** بل احسنهم
الآخيه **وقال** المعترض طعن ابو علي الفارسي انه امر بالشك
والامر بالشك عز جازي عن الله تعالى وارجاب المطالب في الحسبان
طعن وامر الله بالظن جازي واستدل بان كل شيء من جميع المجتهدين
بالظن ثم قال في النظر انما هو طعن في علي ملاك الامر باحسنهم
اعلم احب وانما عبر عن العلم بالحسبان في المشاكلا لوقوعه في محبة
والحسبان لو تدان الاله لبيان سعادته الفهد آد وكور نقضها
نفي الغرض من الآية واما في جواب الطعن فانه لو جب ان يكون الفاعل
بالهم احيا فغاصب وليس كذلك واما في سنده ملاك التكليف في العمل
بالظن لا يحصل نفس الظن **والقول** ان السارح لم يسلم كون الحسبان

190
في الآية بمعنى الظن والامر بحسبان في الفاعل طعن بالحسبان
ابطال ما قاله ابو علي من ان الامر بالشك عز جازي عن الله تعالى او جمال
احسنهم ان هذا الامر ليس امرا بالشك لان الحسبان عند حمله على وضع
له ليس بمعنى الشك بل معنى الموضوع له الظن فكيف حمله على الشك
وامنه ان امره ان الشك لو كان الظن لا يمتنع كلاله ايضا لان معنى
كلامه حفيد يكون هكذا بالحسبان طعن وامر الله بالظن عز جازي
وهو عز صحيح لان امر الله بالظن جازي لا يكلفه من جميع المجتهدين
بالظن هذا حاصل كلامه الا ان في عبارة ابحار والاختلاف في ظن
من تسليم كون الحسبان بمعنى الظن وادعائه وقوله واما في الثاني
الآخيه السارح في لان امره السارح موافق لطيف المجتهد في المجتهدين
بمحصول نفس الظن اذ المجتهد قامورا الاجتهاد لعدم
حاز التقليد للمجتهد والاجتهاد بذل الوسع في تحصيل الظن
تحكيم شرع على وجه يخص من النفس العجز عن امر بدعيه **والسارح**
العلمه ومن في الملا ان احسنوا منهم للتبيين **والسارح** من بيانية
تجريدية **وقال** المعترض فيه بحث لان من التجريدية لا يكون الا للام

للزوم الاتزان في الخبر **والقول** ان هذا الاستدلال
 المصطلح وهو ان يترج من امر ذي صفه اخو من باب لغة كانه
 مثل لقبت من زيد اسدا بل المراد اللغوي بدليل قول السارح
 حمد من الدين سنجي لوالله والرسول المحسنين المنفق **والقول**
 العلامة والمراد بالسطلان نعيم او ابو سفيان **والقول**
 السارح فسر اسم الاشارة بالمشبط في التركيب الخبري ونعيم او ابو
 سفيان في السعد في هذا الفرق **والقول** المعارض منه كنه
 لان قوله المراد نعيم او ابو سفيان راجع الى الاعداء ومن
 ان يوم النخصيص وطالب لوجه الفرق ثم مخوف نعيم من اوليا كنه
 ظاهر وخوف ان سفيان كذلك لان المراد ما ولا به اصحابه
والقول ان التشنيع من شرط لان عنض السارح دفع السؤال
 ان شي طهر الزطامه العيان من توهم ان المصنف فسر اسم الامان
 بالمشبط في التركيب خبري ونعيم او ابو سفيان في التركيب التقييدي
 فلعلم منها فسر قوا جاب بقوله لا فرق في المراد بالمشبط المذكور
 اصحا مما ذكر المعارض عن ما ذكره السارح لان ابو سفيان لما

كان غلظ القائل وان
 المصنف

في الخبر **والقول** ان هذا الاستدلال
 البتة طمان اجابته على ذلك **والقول** العلامة ولذلك وصلح
 قوله فعند الباري الى آخره **والقول** السارح فعند الباري
 قوله ما خلقت هذا الاطلا بالخلق خلقت هذا العذر حكمه بل
 الدلالة على وجوب طاعتك والاجتناب عن معصيتك
 كالنعم لو او فعند طاعتك والاحتراز عن معصيتك لنطبعك
 وسوق من عذاب النار وهذا بيان مدركه اليقينية عن ان على
 من كلفوا باطلا ولا استراجه ان عذر جعل السموات والارض
 مسكن للكافرين من الحكمة مستدرك في هذا السان **والقول**
 المعارض منه كنه اذ لا اسند راك لان قوله ان جعلها مسكن
 للكافرين لسان وجوب سكر المنعم عقلا لانه مذموم وايضا لوجوب
 ستمها وهو اجاع عي **والقول** ان مراد السارح من الاستدراك
 كون البيان بما بدونه او كونه زائدا بالاطايل في البيان المذكور في
 المحض لاسانه على سبيل وهو وجوب سكر المنعم عقلا
 والاول من القولين طرف المصنف ان يقال في قوله والمعنى

في الخبر
 في الخبر

